

ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ ଚୟନିକା

ସଂକଳନ ଓ ସଂପାଦନା

ଅମରେଶ ପଟ୍ଟନାୟକ





ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ ଚୟନିକା

ଏହି ପୁସ୍ତକର ଅନ୍ତଃପ୍ରଚ୍ଛଦରେ ଆନୁମାନିକ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ଦ୍ୱିତୀୟ ଶତକରେ ରଚିତ ଭାସ୍କର୍ଯ୍ୟର ପ୍ରତିଲିପି ମୁଦ୍ରିତ ହୋଇଛି । ନାଗାର୍ଜ୍ଜୁନକୋଣ୍ଡାର ଏହି ଧ୍ୱଂସାବଶେଷ ବର୍ତ୍ତମାନ ନୂଆଦିଲ୍ଲୀର ନ୍ୟାସନାଲ ମ୍ୟୁଜିୟମରେ ସଂରକ୍ଷିତ । ଏହି ଭାସ୍କର୍ଯ୍ୟର ବିଷୟ ରାଜା ଶୁଦ୍ଧୋଦନଙ୍କ ରାଜସଭାରେ ତିନିଜଣ ଜ୍ୟୋତିଷୀ ଭଗବାନ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଜନନୀ ମାୟାଦେବୀଙ୍କ ସ୍ୱପ୍ନର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରୁଛନ୍ତି । ଜ୍ୟୋତିଷୀମାନଙ୍କ ଆସନ ନିକଟରେ ଲିପିକାର ବସି ସେମାନଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ଲେଖି ଚାଲିଛନ୍ତି । ଅନୁମାନ, ଏହା ଭାରତୀୟ ଲିଖନକଳାର ପ୍ରାଚୀନତମ ଚିତ୍ରରୂପ ।

ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ ଚୟନିକା

ସଂକଳନ ଓ ସଂପାଦନା

ଅମରେଶ ପଟ୍ଟନାୟକ



ସାହିତ୍ୟ ଅକାଦେମି

Gurucharan Patnaik Chayanika : Selected writings of Gurucharan Patnaik in Odia, compiled and edited by Amaresh Patnaik. Sahitya Akademi, New Delhi (2021). Rs. 220.

ସର୍ବସତ୍ତ୍ୱ © ସାହିତ୍ୟ ଅକାଦେମି	Copyright © Sahitya Akademi
ଅମରେଶ ପଟ୍ଟନାୟକ, ୧୯୪୮– : ସଂକଳନ ଓ ସଂପାଦନା	Amaresh Patnaik, 1948– : Compiler and Editor
ବିଷୟ : ଚୟନିକା	Genre : Selected Writings
ପ୍ରକାଶକ : ସାହିତ୍ୟ ଅକାଦେମି	Published by Sahitya Akademi
ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାଶ : ୨୦୨୧	First Edition : 2021
ମୂଲ୍ୟ : ୨୨୦/-	Price : ₹ 220/-

ISBN : 978-93-5548-000-2

ସାହିତ୍ୟ ଅକାଦେମି

ମୁଖ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟାଳୟ : ରବୀନ୍ଦ୍ର ଭବନ, ୩୫, ଫିରୋଜ ସାହ ରୋଡ଼, ନୂଆ ଦିଲ୍ଲୀ ୧୧୦୦୦୧
secretary@sahitya-akademi.gov.in, ୦୧୧-୨୨୩୮୬୬୨୬/୨୭/୨୮
ବିକ୍ରୟ କେନ୍ଦ୍ର : 'ସ୍ୱାତୀ', ମନ୍ଦିର ମାର୍ଗ, ନୂଆ ଦିଲ୍ଲୀ ୧୧୦୦୦୧
sales@sahitya-akademi.gov.in, ୦୧୧-୨୩୭୪୫୨୯୭/୨୩୩୬୪୨୦୪
କୋଲକାତା: ୪, ଡି.ଏଲ୍.ଖାଁ ରୋଡ଼, କୋଲକାତା ୭୦୦୦୨୫
rs.rok@sahitya-akademi.gov.in, ୦୩୩-୨୪୧୯୧୬୮୩/୨୪୧୯୧୭୦୬
ଚେନ୍ନାଇ: ଗୁଣ କମ୍ପ୍ଲେକ୍ସ, ମେନ୍ ବିଲ୍ଡିଂ, ୪୪୩(୩୦୪) ଆନ୍ନାସାଲ୍ଲାଇ, ତେନାମପେଟ୍, ଚେନ୍ନାଇ ୬୦୦୦୧୮
chhennaioffice@sahitya-akademi.gov.in, ୦୪୪-୨୪୩୧୧୭୪୧
ମୁମ୍ବାଇ: ୧୭୨ ମୁମ୍ବାଇ ଗ୍ରନ୍ଥ ସଂଗ୍ରହାଳୟ ମାର୍ଗ, ଦାଦର, ମୁମ୍ବଇ ୪୦୦୦୧୪
rs.rom@sahitya-akademi.gov.in, ୦୨୨-୨୨୪୧୩୫୭୪୪/୨୪୧୩୧୯୪୮
ବେଙ୍ଗାଲୁରୁ: ସେଣ୍ଟ୍ରାଲ କଲେଜ କ୍ୟାମ୍ପସ, ୟୁନିଭର୍ସିଟି ଲାଇବ୍ରେରୀ ବିଲଡିଂ, ଡଃ ଆମ୍ବେଦକର ଭିଧୀ, ବେଙ୍ଗାଲୁରୁ ୫୬୦୦୦୧
rs.rob@sahitya-akademi.gov.in, ୦୮୦-୨୨୨୪୫୧୫୨/୨୨୧୩୦୮୭୦

ଅକ୍ଷର ବିନ୍ୟାସ : ଜୟଗୁରୁ ପ୍ରିଣ୍ଟର୍ସ ଏଣ୍ଡ ପବ୍ଲିଶର୍ସ, କୋଲକାତା

ମୁଦ୍ରଣ : ପ୍ରୋଗ୍ରେସିଭ ଆର୍ଟ କନ୍‌ସର୍ଣ୍ଣ, କୋଲକାତା

Website: http://www.sahitya-akademi.gov.in

ସୂଚୀପତ୍ର

ଉପକ୍ରମଣିକା

ଆରମ୍ଭରେ

ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ... ଏକ ଚେତନା, ଏକ ଯାତ୍ରା। ପ୍ରଗତିର ଯାତ୍ରା! ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ ସାମ୍ୟବାଦର ଅନ୍ୟତମ ଆଦ୍ୟ ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ... ଆମ ଦେଶରେ ଆମ ଓଡ଼ିଶାରେ। ମାନବବାଦୀ ଚିନ୍ତନ ମନନର ଅନ୍ୟତମ ଅଗ୍ରଧାବକ। ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀ। ସାହିତ୍ୟ ସାଧକ।

ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଆଦ୍ୟ ଭାଗ। ତିରିଶ ଚାଳିଶ ଦଶକ। ଅଶିକ୍ଷା ଅନ୍ଧାର ଅଭାବ ଅନାହାର, ଅତ୍ୟାଚାର କବଳିତ ଯେତେବେଳେ ଭାରତ ଆମ ଓଡ଼ିଶା, ସେତେବେଳେ ଯେଉଁ କେତେଜଣ ନିଜ ନିଜର ସୁଖ ସ୍ୱାଚ୍ଛନ୍ଦ୍ୟର ସିଂହାସନ ଜମିଦାରୀ ଜୀବନଯାତ୍ରାକୁ ତୁଚ୍ଛ କରି ସାଧାରଣ ମଣିଷ ସର୍ବହରା ମଣିଷର ଉତ୍ତରଣ ଅଭ୍ୟୁଦୟ ନିମିତ୍ତ କାୟମନ ବାକ୍ୟରେ କର୍ମରେ ରଚନାରେ ଜୀବନଯାତ୍ରାରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ନିଜ ନିଜକୁ ଉତ୍ସର୍ଗିତ ସମର୍ପିତ କରି ନୂତନ ଆଲୋକ ସଂଧାନରେ ସାହିତ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ସମାଜ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନୂଆ ପଥ ଉନ୍ମୋଚନରେ ବ୍ରତୀ ଥିଲେ ସେଇ କର୍ମୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ୟତମ ମଶାଲବାହକ ଥିଲେ ଗୁରୁଚରଣ।

ଗୁରୁଚରଣଙ୍କ ନିଜର ଭାଷାରେ "ମୁଁ କାହିଁକି ଲେଖେ – ମୋ ପାଇଁ ଏକ ଅବାନ୍ତର ପ୍ରଶ୍ନ। ଯେଉଁମାନଙ୍କର ମନ, କଥା, କାମ ଆଉ ଲେଖାରେ ମେଳ ନାହିଁ, ବିରୋଧିତାରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ, ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ କେବଳ ସେହିମାନଙ୍କୁ ସାଜେ। +++ ମୋ'ର ଲେଖା ମୋ' ଜୀବନର ଧର୍ମ ଓ କର୍ମର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗ।"

"+++ ମୋ'ର ଲେଖା ମଣିଷକୁ ତା'ର ମାନବିକ ଅଧିକାର ବିଷୟରେ ସଚେତନ କରିବା ଓ ସେହି ଅଧିକାର ପ୍ରାପ୍ତି ଦିଗରେ ତାକୁ ଘେନିଯିବା। ପ୍ରତିପକ୍ଷର ଅପପ୍ରଚାରକୁ ଖଣ୍ଡନ କରିବା ଆଉ ତା'ର ଯଥାର୍ଥ ଉତ୍ତର ଦେବା ଦିଗରେ ସଦା ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ଅନ୍ୟତ୍ର ତାହା ଆଲୋଚନା, ସମାଲୋଚନା ବା ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା ଭିତରେ ସୀମାବଦ୍ଧ। ବୌଦ୍ଧିକ ରାଜ୍ୟରେ ଏକ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ମନ୍ଥନ, ଯାହାର ନାମ ଆଦର୍ଶର ସଂଗ୍ରାମ। ସାଧାରଣତଃ ଯାହା ମତେ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାର ଅଭିଯାନ ବୋଲି ବୋଧହୁଏ, ତା ବିରୁଦ୍ଧରେ ସ୍ୱର ଉତ୍ତୋଳନକୁ ମୁଁ ମୋର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି ଜ୍ଞାନ କରିଆସିଛି।"

ତେଣୁ ତାଙ୍କର ସାହିତ୍ୟ ସର୍ଜନା କର୍ମକୃତିକୁ ଆକଳନ, ଅନୁଶୀଳନ କରିବାକୁ ହେଲେ ତାଙ୍କର ଜୀବନଯାତ୍ରା ସଂଘର୍ଷମୟ କଂକରିତ ପ୍ରଗତିର ପଥକୁ ପ୍ରଥମେ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବାକୁ ହିଁ ପଡ଼ିବ। ହେଉ ପଛକେ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ସାରରେ।

ସେହିଭଳି ଲକ୍ଷ୍ୟ କଲେ ଦେଖିହେବ ତାଙ୍କର ସାହିତ୍ୟ ସର୍ଜନା ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅଧିକାଂଶ ଆଜିର ସାହିତ୍ୟ ସାଧକଙ୍କଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଓ ବୈଚିତ୍ର୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ।

ଯେପରି ୩୦ ଦଶକର ଆଦ୍ୟଭାଗରୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ଲାଭ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅର୍ଥାତ୍ ଚାଳିଶ

ଦଶକର ଶେଷ ଭାଗ ଓ ପଚାଶ ଦଶକର ଆଦ୍ୟଭାଗ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅଧିକାଂଶ ରଚନା ତାଙ୍କର ନିବଦ୍ଧ ଥିଲା ସମାଜବାଦୀ ସର୍ବହରା ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମ ବିଜଡ଼ିତ ଅଙ୍ଗୀକାରର ସାହିତ୍ୟ।

ପଚାଶ ଦଶକରୁ ପୁଣି ଥରେ ମୂଳ ଚେତନାଭିତ୍ତିକ ଅଙ୍ଗୀକାର, ଅଟଳନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ତାଂକୁ ଆଗୁସାର କରାଏ ମୁଖ୍ୟତଃ ସମସାମୟିକ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟ ସାଧକଙ୍କ ତ୍ରୁଟି ବିଚ୍ୟୁତି ଓ ବୈଷମ୍ୟକୁ ସୁଧାରିବା ଦିଗରେ। ମୁଖ୍ୟତଃ ତା'ର ପ୍ରସାର ପ୍ରଚାର ଘଟେ କେନ୍ଦ୍ର ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀରୁ ପ୍ରକାଶିତ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଇତିହାସକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି। ଏସବୁ ସହିତ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ ହୁଏ ସେହି ସମୟର ସାହିତ୍ୟିକ ଓ ସେମାନଙ୍କ ରଚନାବଳୀର ଆଲୋଚନା। ସର୍ବୋପରି ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ସାମ୍ୟବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସାହିତ୍ୟ, ସଂସ୍କୃତି, ସମାଜ ଓ ଅର୍ଥନୀତିର ବିବିଧ ଦିଗ ଓ ଦିଗନ୍ତର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଓ ବିଶ୍ଳେଷଣ, ଅନୁଶୀଳନ ଗ୍ରହଣ କରେ ପ୍ରମୁଖ ସ୍ଥାନ। ଏସବୁ ସହିତ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ସଂଯୁକ୍ତ ହୁଏ ଅଗଣିତ ସଂଖ୍ୟକ ଅନୁବାଦ ପୁସ୍ତିକା ଓ ଗ୍ରନ୍ଥ, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକର ସଂଖ୍ୟା ଶତାଧିକ। ସାମ୍ୟବାଦୀ ଜନନେତା ଭାବେ ବହୁବାର ସେ ଗସ୍ତ କରିଛନ୍ତି ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତ ସମାଜବାଦୀ ସାମ୍ୟବାଦୀ ଦେଶ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ର ଏବଂ ରଚନା କରିଛନ୍ତି ଅନେକ ଭ୍ରମଣ ବୃତ୍ତାନ୍ତ। ଏସବୁ ମଧ୍ୟରୁ ଋଷ ଓ ଜର୍ମାନୀ ଭ୍ରମଣ କାହାଣୀ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ପୁସ୍ତକ ଆକାରରେ। ରଚନା କରିଛନ୍ତି ଆହୁରି ବହୁ ସାହିତ୍ୟିକ ଜନନାୟକଙ୍କ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଜୀବନୀ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟଭିତ୍ତିକ ଆଲୋଚନା ସଂରଚନା।

ତେବେ ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ଅନବଦ୍ୟ ଅନନ୍ୟ ବିରଳ ଅବଦାନ, "ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ" ଏବଂ 'ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ !'। "ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ" ଗ୍ରନ୍ଥ ଲାଗି ସେ ଲାଭ କରିଛନ୍ତି 'କେନ୍ଦ୍ର ସାହିତ୍ୟ ଅକାଦେମୀ' ପୁରସ୍କାର। ସର୍ବୋପର ତାଙ୍କର ସାହିତ୍ୟିକ ସିନ୍ଥେସିସ୍ ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥ ଦୁଇଟି ପାଇଁ ସେ ଅର୍ଜନ କରିଛନ୍ତି ଏ ଜାତିର ଅଗଣିତ ପାଠକପାଠିକାଙ୍କ ଅକୁଣ୍ଠ ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ସମ୍ମାନ ଏବଂ ଏ କଥା ମୁକ୍ତକଣ୍ଠରେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏ ଜଗତରେ ଅସାମ୍ୟ ଥିବ ଯେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏ ଜଗତରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଥିବେ ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିବିଧ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର ଅସ୍ୱୀକାର ଆଲୋଚନା ସଂରଚନା ମାଧ୍ୟମରେ ଏ ଗ୍ରନ୍ଥ ଦୁଇଟି ଆଲୋଚନା ଓ ଉଦ୍ଧୃତି ଇତ୍ୟାଦି ଦେଇ ସ୍ମରିତ ଓ ସ୍ମରଣୀୟ ହୋଇରହିବ ଓ ରହିଥିବ। ରହିବାକୁ ବାଧ୍ୟ। ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ବୋଧହୁଏ ଦୁଇଟି କାରଣରୁ ହିଁ ମୁଖ୍ୟତଃ ଚିରଭାସ୍ୱର ତାଙ୍କର ଦୁଇ ଗ୍ରନ୍ଥର ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା, ପ୍ରୟୋଜନୀୟତା।

ପ୍ରଥମଟି ହେଲା ତାଙ୍କରି ଭାଷାରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦେହରୁ ଯଦି ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ପ୍ରଲେପିତ ଧର୍ମମତ ବିଶ୍ୱାସକୁ ଓଲାରି ବା ଅପସାରଣ କରିନିଆଯାଏ ତେବେ ସେ କିପରି ଦିଶିବେ କିପରି ଲାଗିବେ।

ଦ୍ୱିତୀୟଟି ହେଲା ଆଦିମ ଓ ଆଗାମୀ ସଭ୍ୟତାର ରୂପରେଖ। ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ଭାବରେ ତାହା ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା !

ଏ ଦୁଇ ଅକାଟ୍ୟ ଅନବଦ୍ୟ ଅନନ୍ୟ ଚିନ୍ତା ଚିନ୍ତନ ସଂବନ୍ଧରେ ତାଙ୍କରି ଭାଷାରେ :

"ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠାରୁ ବଳି ଜଗତରେ ଆଉ ଅଧିକ ଆଗ୍ରହପ୍ରଦ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ପ୍ରୟୋଜନୀୟ ବିଷୟ କ'ଣ ଥାଇପାରେ। କେଉଁ ଆଦିମ କାଳରୁ ଅନାଗତ ଭବିଷ୍ୟତ ଧରି ଯେପରି ମଣିଷର ବିସ୍ତାର, ସେହିପରି ଏପରି ଯେକୌଣସି ବିଷୟ ନାହିଁ, ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ପରିସରର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ନୁହେଁ। +++ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆଲୋଚନା ଲାଗି ଜଗତଯାକର ସବୁ ପାଠ ଲୋଡ଼ା। ନୃତତ୍ତ୍ୱଠାରୁ ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱ, ପ୍ରାଣୀ ଓ ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନରୁ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ବିଜ୍ଞାନ ଏବଂ ଅଣୁବୀକ୍ଷଣରୁ ଦୂରବୀକ୍ଷଣ ଯାଏ ସବୁକିଛି ଆବଶ୍ୟକ। ବିଜ୍ଞାନର ବିକାଶରେ ସବୁ ଦେବତାଙ୍କ ବିଲୟ ଘଟୁଥିଲା ବେଳେ ବିକଶିତ ହୁଅନ୍ତି ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ। ++ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ମର୍ମର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ହେଉଛି ହିନ୍ଦୁ ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ ଭାଷାରେ ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଆରୋପିତ ଧର୍ମ ଓ ପରମ ବ୍ରହ୍ମର ଭାବକୁ ଦୂର କରିବା। +++ ତାହା ହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ ସାହିତ୍ୟ, ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମଣିଷ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷକୁ ଜଗନ୍ନାଥ କରିବା ଦିଗରେ ଘେନିଯାଏ। +++"

ସେହିପରି ଆମର ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ ଏବଂ ସର୍ବାଧୁନିକ ବା ଭବିଷ୍ୟତର ସଭ୍ୟତା ଓ ସମାଜ ସମ୍ପର୍କରେ ତାଙ୍କର ଦୃଢ଼ ଆସ୍ଥା ବିଶ୍ୱାସ, ମତ ଓ ମନ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

ଭାରତର ପ୍ରାଚୀନ ସଭ୍ୟତା କହିଲେ ସାଧାରଣତଃ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋ, ହରପ୍ପା ଏବଂ ତା' ପରକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାକୁ ବୁଝାଇଥାଏ। ସେଠି କେହି ଭୁଲରେ ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତାର ନାମ ଧରନ୍ତି ନାହିଁ। ଏପରି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସଭ୍ୟତା ଥିବା କଥା କାହା ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ। +++

+++ କିନ୍ତୁ ଦୁଃଖର ବିଷୟ, ଓଡ଼ିଶାରେ ଭାଷା, ସଂସ୍କୃତି ଉପରେ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପ୍ରଭାବର ମାତ୍ରା ମାପିବାରେ ଆମେ ଏତେ ବ୍ୟସ୍ତ ଯେ ଓଡ଼ିଶାର ନିଜର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ। ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା ଆମ ଆଖିରେ ପଡ଼େ ନାହିଁ। +++ ଏମାନଙ୍କ ଭିତରେ ସବୁଠୁ ମୌଳିକ ଓ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ କାରଣ ସେ ହେଲେ ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ ଭିତରେ ସର୍ବ ନୂତନ। ତାଙ୍କର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରୁ ଅନାଗତ କାଳ ଯାଏ ପ୍ରସାରିତ। ଅଥଚ ସିଏ ହିଁ ଐତିହାସିକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଉପେକ୍ଷିତ। ତଦ୍ୱାରା ଭାରତର ପ୍ରାଚୀନ ଇତିହାସ କେବଳ ଅସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ ତାହା ବିକୃତ, ତ୍ରୁଟିଯୁକ୍ତ ଆଉ ଭବିଷ୍ୟତ ଲାଗି ନିର୍ଦ୍ଦେଶଶୂନ୍ୟ।

ଗୁରୁଚରଣଙ୍କର ଅନୁଶୀଳନାତ୍ମକ ଓ ଗବେଷଣାତ୍ମକ ଭବିଷ୍ୟତବାଣୀ ହେଲା : ଶାନ୍ତି ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଭ୍ରାତୃଭାବର ଜଗତ। ଆମ ରାଜ୍ୟ ଦେଶ ଓ ବିଶ୍ୱ ଦିନେ ନା ଦିନେ ଏହି ସ୍ତରରେ ହିଁ ହେବ ଉପନୀତ। ଯାହାକି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ତତ୍ତ୍ୱ ଏବଂ ସାମ୍ୟବାଦୀ ତତ୍ତ୍ୱର ଉପରେ ହିଁ ଅଧିଷ୍ଠିତ ଓ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ। ଏ ସମାଜ ଏ ସଭ୍ୟତା ସବୁ ବାଧାବିଘ୍ନ ସତ୍ତ୍ୱେ ସେଇଠି ହିଁ ପହଂଚିବ। ସେଇ ସମୁନ୍ନତ ସମୃଦ୍ଧ ସମାଜ ହିଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସମାଜ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ମଣିଷର ଉତ୍ତରଣ ଘଟିବ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସ୍ତର ପୁରୁଷୋତ୍ତମ ସ୍ତର ଓ ପର୍ଯ୍ୟାୟକୁ। ନା ସେଠିଥିବ ଅଭାବ ନା ଭାଇ ଭାଇ ମଧ୍ୟରେ ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ଭେଦଭାବ ଅଥବା ଅର୍ଥନୈତିକ, ସାମାଜିକ ବ୍ୟବଧାନ।

ଏସବୁ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଗତାନୁଗତିକ ପାଣ୍ଡିତ୍ୟ ପ୍ରକାଶର ଧୃଷ୍ଟତା ନ କରି ପାଠକପାଠିକାଙ୍କୁ ଯତ୍‌କିଂଚିତ୍ ସୂଚୀତ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଉପକ୍ରମଣିକାକୁ 'ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ' ତିନୋଟି ଲେଖା ଅର୍ଥାତ୍ :

ଜୀବନ ଯାତ୍ରା

ସାହିତ୍ୟ ଯାତ୍ରା

ଯାତ୍ରା : ଜଗତ : ଜଗନ୍ନାଥ...

ଏହି କ୍ରମରେ ଲେଖିବାର ପ୍ରୟାସ କରାଯାଇଛି ।

—ଅମରେଶ ପଟ୍ଟନାୟକ

ଓ

ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ସଂପର୍କରେ :

ଜୀବନଯାତ୍ରା

ଗାଁର ନାଁ ଚଣାହାଟ (ଚଣାହଟ୍ଟା)। ଭୁବନେଶ୍ୱରରୁ ପୁରୀ ରାସ୍ତାରେ ଧଉଳି ଟିକିଏ ଆଗକୁ ଉତ୍ତରାରୁ ବାଳକାଟି ଦେଇ ନିମାପଡ଼ା କୋଣାର୍କ ରାସ୍ତାରେ ଦଶ କିଲୋମିଟର ବାଲିପାଟଣା, ଡାହାଣପଟକୁ ଦି କିଲୋମିଟର ପରେ ଚଣାହାଟ।

ଚଣାହାଟ ଓଡ଼ିଶାର ଏକ ଐତିହ୍ୟସଂପନ୍ନ ଗାଁ। ସଂଭ୍ରାନ୍ତ ଚଉଧୁରୀ ପରିବାର। ପରିବାର ବଢ଼ି ବଢ଼ି ଗାଁ। ମୁଖ୍ୟ ସ୍ରୋତ କଂଗ୍ରେସ। ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମ ପ୍ରତି ନିବେଦିତ। କୁଳବୃଦ୍ଧ ମଧୁସୂଦନ ଦାସଙ୍କ ଆତ୍ମୀୟ ଦୁର୍ଗାଦେଈ। ଜମିଦାର ହରେକୃଷ୍ଣ ଚୌଧୁରୀଙ୍କର ବିବାହ ସଂପନ୍ନ ହୁଏ ଦୁର୍ଗାଦେଈଙ୍କ ସହିତ। ସେମାନଙ୍କ ସନ୍ତାନ ଜୟକୃଷ୍ଣ, କୃଷ୍ଣମୋହନ, ବସନ୍ତକୁମାରୀ। ଅକାଳରେ ଦେହତ୍ୟାଗ କରନ୍ତି ଦୁର୍ଗା। ଅଗତ୍ୟା ପୁଣି ଥରେ ବିବାହ କରିବାକୁ ପଡ଼େ। ବିବାହ କରନ୍ତି ସୁଲୋଚନା ଦେଈଙ୍କୁ ହରେକୃଷ୍ଣ। କନ୍ୟାସନ୍ତାନ ଜାତ ହୁଅନ୍ତି କୁମୁଦିନୀ।

ଜୟକୃଷ୍ଣଙ୍କ ଦୁଇପୁତ୍ର ଅନନ୍ତ ଓ ଗୁରୁଚରଣ। କୃଷ୍ଣମୋହନଙ୍କ କନ୍ୟା ସାବିତ୍ରୀ, ଗାୟତ୍ରୀ ଓ ବ୍ରହ୍ମୋତ୍ରୀ (ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ବିଶିଷ୍ଟ କବି)। କୁମୁଦିନୀଙ୍କର ପାଞ୍ଚ ପୁଅ, ଚାରି ଝିଅ। ଶୈଳ, ନିରୁପମା (ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ବିଶିଷ୍ଟ ଡାକ୍ତର, ସମାଜସୁଧାରକ, ଜନନେତ୍ରୀ), ଆଶାଲତା ଏବଂ ବୀଣାପାଣି (ବିଶିଷ୍ଟ ସାହିତ୍ୟିକା, ସାହିତ୍ୟ ସଂଗଠନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅଗ୍ରଗଣ୍ୟା)।

ଜୟକୃଷ୍ଣଙ୍କ ବିବାହସଂପନ୍ନ ହୁଏ କୋଣାର୍କ ଅଂଚଳର କନ୍ୟା ମହାଦେଈଙ୍କ ସହିତ। କିମ୍ବଦନ୍ତୀ କହେ ବିବାହର ବହୁବର୍ଷ ଯାଏଁ ସେମାନେ ଥିଲେ ନିସନ୍ତାନ। ବହୁ ଉପାସ ସାଧନା ବ୍ରତ କରୁଥିଲେ ମହାଦେଈ। ଆସି ଉପସ୍ଥିତ ହେଲେ ଦୁଇଜଣ ସାଧୁ। ନାଗାବାବା। ଆସିଥିଲେ ମାର୍ଶାଘାଇ ମଠ। ଆଶ୍ରମକୁ। ଦେଇଗଲେ ଆଶୀର୍ବାଦ। ଦେଇଗଲେ ଔଷଧ। ବିବାହର ପ୍ରାୟ ୧୨ ବର୍ଷ ପରେ ପ୍ରଥମେ କୋଳମଣ୍ଡନ କଲେ ଅନନ୍ତ। ଚାରି ପାଞ୍ଚ ବର୍ଷ ପରେ ଭୂମିଷ୍ଠ ହେଲେ ଗୁରୁଚରଣ। ଶ୍ରଦ୍ଧା ନାମ 'ବାଉ'।

ମହାଦେଈ ପ୍ରବଳ ସ୍ୱାଭିମାନିନୀ। ହୁଏତ ଜାଣିପାରିଥିଲେ ସ୍ୱାମୀ ଅଳ୍ପାୟୁ। ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ଜୀବନାବସାନ ଆସନ୍ନ। ଗଭୀର ନିଶିରେ ପ୍ରୟାସ କରିଥିଲେ କୂଅ ମଧ୍ୟକୁ ଲଂଫଦେଇ ଆତ୍ମହତ୍ୟାର। ଅଲୌକିକ ଭାଗ୍ୟ। କେହି ଜଣେ ଉଦ୍ଧାର କରନ୍ତି ଗଭୀର କୂପ ମଧ୍ୟରୁ। ଆଶ୍ୱାସ ଦିଅନ୍ତି ଧୈର୍ଯ୍ୟ ଧରିବାକୁ। କହନ୍ତି ଜାଣିପାରିବେ ସେ ମୃତ୍ୟୁର ସମ୍ବାଦ ଯଥା ସମୟରେ।

କିଛି ବର୍ଷ ବିତେ। ଅନନ୍ତଙ୍କୁ ପାଞ୍ଚ/ଛ ବର୍ଷ। ଗୁରୁଚରଣ ଚାରି/ପାଞ୍ଚ ମାସର ଶିଶୁ। ଆକସ୍ମିକ ସମ୍ବାଦ : ଡେଲାଙ୍ଗରେ ଦେଓ୍ୱାନ୍ ଜୟକୃଷ୍ଣଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ। ଏବଂ ତାଙ୍କ ସହିତ ଜନନୀ ମହାଦେଈଙ୍କ ଜୀବନ ବିସର୍ଜନ। ଗୋଟିଏ ଜୁଇରେ ଏକସଙ୍ଗରେ ଜଳିଉଠେ ହୁତ୍‌ହୁତ୍ ପିତାମାତାଙ୍କ ଚିତାଗ୍ନି।

ଏହାପରେ ଆକାଶ ହିଁ ପିତା। ଧରଣୀ ଧାତ୍ରୀ ମା'। ହଁ, ଧନଧାନ୍ୟଭରା ଅଗାଧ ସ୍ଥାବର ସଂପତ୍ତି ଅଧିକାରୀ ଅଚାନକ ଅନାଥ।

ଲାଳନପାଳନର ଆଦ୍ୟଭାର ବହନ କରନ୍ତି ଜେଜେମା' ସୁଲୋଚନା। ଏହାପରେ କେବେ ପିଉସୀ ବସନ୍ତକୁମାରୀ ପିଉସା ସତ୍ୟବାଦୀ ଦାସ ଓ କେବେ ଦାଦା କୃଷ୍ଣମୋହନ ମହାନ୍ତି। କୃଷ୍ଣମୋହନ ପୋଷ୍ୟ ହୋଇ ଯାଇଥିଲେ ପୁରୀ। ତେଣୁ ସେ କୃଷ୍ଣମୋହନ ଚଉଧୁରୀରୁ ହୋଇଯାନ୍ତି କୃଷ୍ଣମୋହନ ମହାନ୍ତି। ଧୀରେ ଧୀରେ ଆକାଶ ପୃଥିବୀ ମଧ୍ୟରେ ବଢ଼ୁଥାନ୍ତି ଦୁଇଭାଇ, ଅଗ୍ରଜ ଅନନ୍ତ ଅନୁଜ ଗୁରୁଚରଣ।

ଗୁରୁଚରଣଙ୍କ ପାଠପଢ଼ା ଆରମ୍ଭ ହୁଏ ଗାଁ ଚଣାହାଟ ୟୁ.ପି. ସ୍କୁଲ୍‌ରୁ। ଚତୁର୍ଥ ପଞ୍ଚମ ପରେ ଯା'ନ୍ତି କଟକ। ନାଁ ଲେଖାହୁଏ ଟାଉନ୍ ଭିକ୍ଟୋରିଆ ହାଇସ୍କୁଲ (ବର୍ତ୍ତମାନର ଭକ୍ତମଧୁ ବିଦ୍ୟାପୀଠ)ରେ। ଅଷ୍ଟମ ଶ୍ରେଣୀ ବେଳକୁ ଅଳ୍ପଦିନ ପାଇଁ କଲିଜିଏଟ୍ ସ୍କୁଲରେ ପଢ଼ନ୍ତି ଏବଂ ପୁଣି ଫେରିଆସନ୍ତି ଭିକ୍ଟୋରିଆ ସ୍କୁଲ୍‌କୁ। ସେତେବେଳକୁ କ୍ରମଶଃ ପ୍ରବଳ ବ୍ୟାପକ ରୂପ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରିଥାଏ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମ। ଗୁରୁଚରଣଙ୍କର ଆଉ ଜଣେ ଦାଦା ଚୌଧୁରୀ କୃଷ୍ଣମୋହନ ପଟ୍ଟନାୟକ। ମହାନ ସାଧକ ଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ସହ ଷଡ଼ଯନ୍ତ୍ର ମାମଲାରେ ବ୍ରିଟିଶ୍ ଦ୍ୱାରା ଦଣ୍ଡିତ ହେଉ ହେଉ ବାରିଷ୍ଟର ମଧୁସୂଦନ ଦାସଙ୍କ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରୟାସରେ ମୁକୁଳି ଫେରି ଆସିଥା'ନ୍ତି କବି କୃଷ୍ଣମୋହନ। ଫେରିବାପରେ ଭାରତର ମୁକ୍ତିସଂଗ୍ରାମ ସହିତ ଓଡ଼ିଶାର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ରାଜ୍ୟ ଆନ୍ଦୋଳନରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବରେ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ ହୁଅନ୍ତି ସେ। ଏସବୁର ପ୍ରଭାବର ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାଶ ଭାବରେ ଗୁରୁଚରଣ ଭିକ୍ଟୋରିଆ ସ୍କୁଲ୍ ସମ୍ମୁଖରେ ପିକେଟିଙ୍ଗ୍‌ରେ ଭାଗ ନିଅନ୍ତି। ଗୁରୁଚରଣଙ୍କ ଭାଷାରେ, "ସେତେବେଳକୁ ମତେ ୧୩ ବର୍ଷ ବୟସ। ଦି'ଦିନ ପରେ ପିଉସା ଆଉଜଣେ ଦାଦା ଆସି ଭିକ୍ଟୋରିଆ ସ୍କୁଲ୍ ଆଗରେ ପହଂଚିଲେ। ...ମୋ କାନ ମୋଡ଼ି ଦି' ଥାପଡ଼ ଦେଲେ। ...ଘରେ ପୁଣି ଖୁବ୍ ବାଡ଼େଇଲେ ପିଉସା। କିନ୍ତୁ ସେହିଦିନଠାରୁ ସେ ମତେ କିଛି କହିନାହାନ୍ତି। ସେ ଥିଲେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଉଦାର ହୃଦୟର ମଣିଷ। ପିଉସା ପିଉସୀ ଆମ ପାଇଁ ବହୁତ କିଛି ସହିଛନ୍ତି। (ପିଉସା ସତ୍ୟବାଦୀ ଦାସ ଓ ପିଉସୀ ବସନ୍ତ କୁମାରୀ ଦେବୀ ଅନନ୍ତ ଓ ଗୁରୁଚରଣ ଏବଂ ଭଉଣୀ କୁମୁଦିନୀଙ୍କ କନ୍ୟା ନିରୁପମାଙ୍କ ଲାଳନପାଳନ ଭାର ବହନ କରି ସେମାନଙ୍କୁ ବଡ଼ କରିଥିଲେ।) ଗୁରୁଚରଣ ପୁଣି ଲେଖିଚନ୍ତି : "ତା'ର ଦି'ଦିନ ପରେ ପୁଣି ସ୍ୱରାଜ ଆଶ୍ରମ ପଳାଇଲି। ଘର ସ୍ୱରାଜ ଆଶ୍ରମ ଏଇମିତି ଲାଗି ରହିଥାଏ।" ହଁ, କଟକ, ପୁରୀ ସ୍ୱରାଜ ଆଶ୍ରମ। ପୁଣି ସେଇ ସ୍ଥାନରୁ କାକଟପୁର ନିମାପଡ଼ା ଖୋର୍ଦ୍ଧା ଉପକୂଳ ଅଂଚଳ ବାନରସେନା ଭାବରେ ପାଦରେ ଚାଲି ଚାଲି ପିକେଟିଂ କରି। ସେଇ ବୟସରେ ସେଇଯେ କଂଗ୍ରେସ ବାନରସେନା ଭାବରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ ଝାସ ଏବଂ କେଉଁଠି କେତେଦିନ ବନ୍ଦୀ ଜୀବନ। ଅଗତ୍ୟା ବିଦ୍ୟାଳୟ ଯିବା ବଂଦ। ପାଠରେ ବନ୍ଧା ହେଲା ଡୋରୀ। ଏଥର ଜନଜୀବନର ଶୋଷଣ କଷଣ ଅଶିକ୍ଷା ଅଂଧାରରୁ ହିଁ ବାସ୍ତବ ଜ୍ଞାନ ଅଭିଜ୍ଞତା ଅନୁଭୂତିର ଆହରଣ ଓ ବିନିମୟ।

ତେବେ ବିଶ୍ୱର ବିଦ୍ୟାଳୟରୁ ଜ୍ଞାନ ଶିକ୍ଷା ଅଭିଜ୍ଞତା ଅନୁଭୂତି ଅବ୍ୟାହତ ଭାବରେ ବ୍ୟାପକ ଓ ଗଭୀର ହୋଇଚାଲିଲା। ଗୋଟିଏ ପଟେ ବିଶ୍ୱରେ ପ୍ରଥମ ବିଶ୍ୱଯୁଦ୍ଧ ପରେ ଘଟିଚାଲିଥିବା ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅନ୍ୟପଟରେ ଆମ ଭାରତବର୍ଷରେ ମହାତ୍ମାଗାନ୍ଧୀଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମ ଏବଂ ଓଡ଼ିଶାରେ କୁଳବୃଦ୍ଧ ମଧୁସୂଦନ ଓ ପଣ୍ଡିତ ଗୋପବଂଧୁଙ୍କ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରଭାବ। ଗୁରୁଚରଣଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ପରିସର ସ୍ୱଭାବତ ଅନନ୍ୟ ନୂତନ ପଥ ଆଡ଼କୁ

ଆକର୍ଷିତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା। ଏ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଗୋପବଂଧୁଂକ ସହ ପ୍ରଥମ ଦର୍ଶନର ଅଭିଜ୍ଞତା ଗୁରୁଚରଣଂକ ଭାଷାରେ– "ଗୋପବନ୍ଧୁ ଭାଇଂକୁ (ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକଂକୁ) ଆଗରୁ ଚିହ୍ନିଥାନ୍ତି। ପଥୁରିଆ ସାହିରେ ସମାଜ ଅଫିସ୍ ଥିଲା ସମୟରେ" (ସେ ସେଇ ପାଖରେ ତାଂକ ପିଉସାଂକ ଘରେ ରହି ପଢୁଥିଲେ।) "ବର୍ତ୍ତମାନ ପରି ହାତଟେକା ବା ଖୁବ୍ ହେଲେ ଟିକିଏ ଲଇଁକରି ନମସ୍କାର ପ୍ରଥା ନଥିଲା। ସଫା ଗୋଡ଼ ତଳେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରି ଦଣ୍ଡବତ।" ..."ଅନନ୍ତ ଟୋ ଭାଇ, କହି ବୁଢ଼ାଂକର ମୋତେ ତାଂକ କୋଳକୁ ଟାଣିନେବାର ଏବେ ମୋର ମନେଅଛି– ତାଂକ ଦାଢ଼ିର ସେ ସ୍ପର୍ଶ ଏବେ ବି ଲାଗି ରହିଛି। ବୋଧହୁଏ ଏହା ୧୯୨୭ ହେବ।" ସେହିଭଳି ସମାଜସୁଧାରକ ଭଗବତୀ ପାଣିଗ୍ରାହୀ, ନବକୃଷ୍ଣ ଚଉଧୁରୀ, ପ୍ରାଣନାଥ ପଟ୍ଟନାୟକଂକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସଂସ୍ପର୍ଶ ଓ ସାହଚର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟ ଲାଭ କରନ୍ତି ଗୁରୁଚରଣ। ଏବଂ ସର୍ବୋପରି ଜ୍ୟେଷ୍ଠଭ୍ରାତା ଅନନ୍ତଂକ ସମ୍ମତି କ୍ରମେ ଅଗ୍ରଜ ପ୍ରାଣନାଥ ପଟ୍ଟନାୟକଂକ ସହ ପୁଣି ଥରେ ଅଧ୍ୟୟନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବନାରସ ଯାତ୍ରା କରନ୍ତି ଏବଂ କାଶୀ ବିଦ୍ୟାପୀଠରେ ଆଚାର୍ଯ୍ୟ ନରେନ୍ଦ୍ର ଦେବଂକ ତତ୍ତ୍ୱାବଧାନରେ ଶିକ୍ଷା ଲାଭ କରନ୍ତି।

ସେଇଠାରେ ହିଁ ଭେଟନ୍ତି ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧୀଂକୁ, ଜବାହରଲାଲ୍ ନେହରୁଂକୁ, ଭାରତର ବିଶିଷ୍ଟ ଜନନାୟକମାନଂକୁ। ଗୁରୁଚରଣଂକ ଭାଷାରେ– "ପ୍ରଥମେ, ମୋତେ ପ୍ରାଣନାଥ ପଟ୍ଟନାୟକ କାଶୀ ନେଇଯାଆନ୍ତି। ତତ୍କାଳୀନ କାଶୀ ବିଦ୍ୟାପୀଠର ଅଧ୍ୟାପକମାନେ ସମସ୍ତେ କଂଗ୍ରେସ ନେତା। ପରେ ସେଇମାନେ ମନ୍ତ୍ରୀ, ରାଜ୍ୟପାଳ ଓ ବିଧାୟକ ଆଦି ପଦବୀ ଗ୍ରହଣ କଲେ। ...ସେଠାରେ ପ୍ରଥମେ ମୁଁ ଜବାହରଲାଲଂକୁ ଦେଖେ। ତାଂକ ପାଖରେ କମଳା ଦେବୀ (ନେହରୁ) ବସିଥାନ୍ତି। ରକ୍ତ ଗୋଲାପ ପରି ଚେହେରା ଦେଖିବାକୁ– ଏଡ଼େବଡ଼ ସିନ୍ଦୂର ଟୋପା... ଏହିପରି ବିଶିଷ୍ଟ ଲୋକମାନେ ସେଠାକୁ ଆସନ୍ତି... ବସନ୍ତି... ଆଲୋଚନା କରନ୍ତି... ବକ୍ତୃତା ଦିଅନ୍ତି। ଥରେ ବିଦ୍ୟାପୀଠରେ କଂଗ୍ରେସ କମିଟି ବସିଥିଲା ଗାନ୍ଧୀଜୀ ଆସିଥା'ନ୍ତି। ...ଆମେ ଛାତ୍ରମାନେ ସବୁ ଭଲେଣ୍ଟିଅର... ଆମେସବୁ ତାଂକ ଖାଇବା ପିଇବା କାମଦାମରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିବା ଇତ୍ୟାଦି କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥାଉ। ..."ନରେନ୍ଦ୍ର ଦେବଂକ ସଂପର୍କରେ ଗୋଟିଏ କଥା କହିବାକୁ ଚାହୁଁଛି– ୧୯୩୪ରେ ବିହାର ଭୂମିକଂପ ହେଲା। ତାଂକ ଅଧୀନରେ ଆମେ ସବୁ ରିଲିଫ୍ କାମରେ ଗଲୁ। ଆମର ଗୋଟିଏ ରିଲିଫ୍ କ୍ୟାଂପ୍ ଖୋଲାଗଲା..."।

ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିହୁଏ। ଏଇ କାଶୀ ବିଦ୍ୟାଳୟ ହିଁ ଗୁରୁଚରଣଂକର ଭବିଷ୍ୟତ ଓ ଭବିତବ୍ୟର ନିର୍ଦ୍ଧାରକ। ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ସେ ୧୯୩୪ରେ ଯା'ନ୍ତି ବିହାର। ସେଠି ଭେଟହୁଏ ପୂର୍ବ ପରିଚିତ ମୁଜାଫର ଅହମ୍ମଦ, ନୃପେନ୍ ଚକ୍ରବର୍ତ୍ତି ପ୍ରମୁଖଂକ ସହିତ। ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ ଝାସ ଦେଇ କାରାବରଣ ଏବଂ ସେଥିରୁ କଂଗ୍ରେସ ସମାଜବାଦୀ ଦଳ ଏବଂ ଅବଶେଷରେ କେବଳ ଭାରତର ସ୍ୱାଧୀନତା ନୁହେଁ ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱର ଦଳିତ ନିଷ୍ପେଷିତ ଜନଜୀବନର ସମୁନ୍ନତି କଳ୍ପେ ଉତ୍ସର୍ଗିତ ସାମ୍ୟବାଦୀ ମହାଆନ୍ଦୋଳନର ଅଂଶବିଶେଷ ଭାବରେ, ଓଡ଼ିଶାରେ ପ୍ରଥମ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ସଦସ୍ୟ ଭାବରେ ଭାରତୀୟ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ପାର୍ଟିର ଓଡ଼ିଶା ଶାଖା ବା ୟୁନିଟ୍ ଗଠନ କରନ୍ତି। ପ୍ରାୟ ୧୭ ବର୍ଷକାଳ ଭାରତୀୟ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ପାର୍ଟିର ଓଡ଼ିଶାର ସାଧାରଣ ସଂପାଦକ ପଦ ମଣ୍ଡନ କରନ୍ତି। ସର୍ବଭାରତୀୟ ସ୍ତରରେ ବିଭିନ୍ନ ପଦପଦବୀ ଅଳଂକୃତ କରନ୍ତି ଏବଂ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ପାର୍ଟିର କାର୍ଯ୍ୟନିର୍ବାହୀ କମିଟିର ଓ ନିର୍ଣ୍ଣାୟକ କଂଟ୍ରୋଲ୍ କମିଶନର ସଦସ୍ୟ

ଭାବରେ ବହୁବର୍ଷ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ପରେ ଅବସର ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି। ଏହି ସୂତ୍ରରେ ସେ ବିଶ୍ୱର ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତ ସମାଜବାଦୀ ରାଷ୍ଟ୍ର ନିଜ ଦେଶର ପ୍ରତିନିଧି ଭାବରେ ଗସ୍ତ କରିବା ସହିତ ସେସବୁ ରାଷ୍ଟ୍ରର ଇତିହାସ ଐତିହ୍ୟ ଜୀବନଯାତ୍ରା ସଂପର୍କିତ ଭ୍ରମଣ କାହାଣୀ, ନିବନ୍ଧ ଓ ପ୍ରବଂଧ ରଚନା ମାଧ୍ୟମରେ ଆମ ଭ୍ରମଣ ସାହିତ୍ୟକୁ ଋଦ୍ଧିମନ୍ତ କରନ୍ତି।

ସେହିପରି ଲକ୍ଷ୍ୟକଲେ ଦେଖିହେବ ୧୯୩୦ ମସିହାରୁ ବାନରସେନାରେ ଥିବାବେଳରୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ଲାଭ ମଧ୍ୟରେ ଏବଂ ପରବର୍ତ୍ତି କାଳରେ ସାମ୍ୟବାଦୀ ଆନ୍ଦୋଳନର ଅନ୍ୟତମ ପଥିକୃତ୍ ଭାବରେ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ଅର୍ଥାତ୍ କଟକ ପାଟନା ପୁରୀ ଇତ୍ୟାଦିରେ ପ୍ରାୟ ୫ ବର୍ଷରୁ ଅଧିକକାଳ କାରାବାସ ଭୋଗ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଛି ଗୁରୁଚରଣଂକୁ। ଏଇ କାରାବାସ ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ୟତମ (ସବୁଠୁଁ) ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଘଟଣା ହେଲା: ୧୯୩୮-୩୯ରେ ତାଂକ ଲିଖିତ 'ଭାରତରେ ଇଂରେଜ ରାଜ' ପୁସ୍ତିକା ବାଜ୍ୟାପ୍ତ ହୁଏ ଏବଂ ସେଥିଲାଗି ତାଂକୁ ଦଣ୍ଡଭୋଗ କରିବାକୁ ପଡ଼େ। ଗୁରୁଚରଣଂକ ଭାଷାରେ: "ବ୍ରିଟିଶ୍ ଅମଳରେ ମୁଁ ଲେଖିଥିବା 'ଭାରତରେ ଇଂରେଜ ରାଜ' ପୁସ୍ତିକାରେ ପ୍ରଧାନତଃ ବ୍ରିଟିଶ୍ ସରକାର ବିରୁଦ୍ଧରେ ଆନ୍ଦୋଳନ ଓ ଗଣସଂଗ୍ରାମ କଥା ଲେଖାଥିଲା। ମୁଖ୍ୟତଃ ବ୍ରିଟିଶ୍ ବିରୋଧରେ ପ୍ରଚାର, ବ୍ରିଟିଶ୍ କିପରି ଶୋଷଣ କରୁଥିଲେ, ଅତ୍ୟାଚାର କରୁଥିଲେ ତାହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଥିଲା। ତେଣୁ ସେହି ପୁସ୍ତିକାକୁ ଇଂରେଜମାନେ ବାଜ୍ୟାପ୍ତ କରି ମୋତେ ଜେଲ୍‌ଦଣ୍ଡ ଦେଇଥିଲେ।" ସେହିଭଳି ୧୯୩୯ରେ ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ ଓ ସଚ୍ଚିଦାନନ୍ଦ ରାଉତରାୟଂକ ମିଳିତ ଭାବରେ ରଚିତ କବିତା ସଂକଳନ 'ରକ୍ତଶିଖା' ବାଜ୍ୟାପ୍ତ ହୁଏ ଏବଂ ଏହାର ପ୍ରକାଶକ ଭାବରେ ମଧ୍ୟ ଗୁରୁଚରଣଂକୁ କାରାଦଣ୍ଡ ଭୋଗ କରିବାକୁ ପଡ଼େ। ୧୯୪୮ରେ ଭାରତ ସ୍ୱାଧୀନତା ଲାଭ ପରେ ମଧ୍ୟ ଗୁରୁଚରଣଂକ ଲିଖିତ 'ଗଞ୍ଜାମରେ ରକ୍ତ ପ୍ରଭାତ' ପୁସ୍ତକ ଓଡ଼ିଶା ସରକାରଂକ ଦ୍ୱାରା ନିଷିଦ୍ଧ ହୁଏ। ସବୁଠୁଁ ରୋଚକ କଥା ହେଲା ଏପରିକି କେନ୍ଦ୍ର ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ ଦ୍ୱାରା ପୁରସ୍କୃତ ଅନନ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥ 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ' ରାଜା ରାମମୋହନ ଲାଇବ୍ରେରୀ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାତ ହୁଏ। ଏ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଗୁରୁଚରଣଂକର ବକ୍ତବ୍ୟ: "ବ୍ରିଟିଶ୍ ଅମଳରେ ମୋର ଲିଖିତ 'ଭାରତରେ ଇଂରେଜ ରାଜ' ଏକ କ୍ଷୁଦ୍ର ପୁସ୍ତକ, ବାଜ୍ୟାପ୍ତି ହେବା ସହ ମୋତେ ଦେଢ଼ବର୍ଷ ଜେଲ୍ ଆଦେଶ ହୋଇଥିଲା। ସ୍ୱାଧୀନ ଭାରତରେ ମୋର ଲିଖିତ 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ' ପୁସ୍ତକ ରାଜା ରାମମୋହନ ରାୟ ଫାଉଣ୍ଡେସନ୍ ବହିବଛା କମିଟି ଦ୍ୱାରା ଗ୍ରାମ୍ୟ ପାଠାଗାର ପାଇଁ ଯୋଗ୍ୟ ବିବେଚିତ ହେଲାନାହିଁ।" ଏ ପ୍ରସଂଗରେ ସେ ତାଂକର ସୁଦୀର୍ଘ ଅଭିଜ୍ଞତା ଓ ପ୍ରଗାଢ଼ ଯୁକ୍ତି ଉପସ୍ଥାପନ କରିବା ସହିତ ଉଭୟଙ୍କ (ବ୍ରିଟିଶ୍ ଓ ବର୍ତ୍ତମାନ ସରକାର) ନୀତି ହେଲା ଲୋକ ସାଧାରଣଂକ ମୌଳିକ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଅଧିକାରକୁ ଆକ୍ରମଣ କରିବା ବୋଲି ମତବ୍ୟକ୍ତି କରିଛନ୍ତି। ପ୍ରସଂଗକ୍ରମେ ଏହି ବିଷୟ ଓଡ଼ିଶାର ଉଚ୍ଚତମ ନ୍ୟାୟାଳୟର ବିଚାର ପରିସରଭୁକ୍ତ ମଧ୍ୟ ହୋଇଥିଲା। ଏବଂ ପରେ ନ୍ୟାୟ ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥିଲା।

ଗୁରୁଚରଣଂକ ସମଗ୍ର ଜୀବନ ଦଳିତ ନିଷ୍ପେସିତଙ୍କ ଅଭ୍ୟୁତ୍‌ଥାନ ସମଗ୍ର ମାନବ ସମାଜର ସମୁନ୍ନତି କଳ୍ପେ ଉତ୍ସର୍ଗିତ ଜୀବନ। ଜୀବନର ମଧ୍ୟାହ୍ନରେ ବିବାହ କରନ୍ତି ସମାଜକଲ୍ୟାଣ ପରିବାର କଲ୍ୟାଣ କ୍ଷେତ୍ରର ପଦାଧିକାରୀ ଶ୍ରୀମତୀ ମନିକା (ଦାସ) ପଟ୍ଟନାୟକଂକୁ। ସେମାନଙ୍କର ଦୁଇକନ୍ୟା 'ଜିତା' ଓ 'ଜଲି' ଏବଂ ପୁତ୍ର 'ବିପ୍ଳବ' ନିଜ ନିଜ ସ୍ଥାନରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ। ଗୁରୁଚରଣଙ୍କ

ସଂବନ୍ଧରେ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନ୍ୟତମ କଥା ବୋଧହୁଏ: ଦୁଇଭାଇଂକ ମଧ୍ୟରେ ସଂପର୍କ। ଜୀବନର ଆଦ୍ୟକାଳରୁ ଅନ୍ତକାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଦୁଇଭାଇ ଅର୍ଥାତ୍ ଅନନ୍ତ ଓ ଗୁରୁଚରଣଂକ ମଧ୍ୟରେ ସଂପର୍କ ସମସ୍ତ ବାଧାପ୍ରତିବଂଧକ ସତ୍ତ୍ୱେ ଥିଲା ଅଭେଦ୍ୟ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଏକାନ୍ତ ଏକାତ୍ମ ଅତୁଟ; ମତାଦର୍ଶ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ପ୍ରତିଟି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଥିଲା ଉଭୟଂକର ଆସ୍ଥା ଅଟଳ ଅବିଚଳ ଅଖଣ୍ଡ। ସର୍ବୋପରି ସାମ୍ୟବାଦୀ ପ୍ରଗତି ଚିନ୍ତା ଚେତନାର ସେମାନେ ଥିଲେ ପଥିକୃତ୍ ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ। ତେବେ ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ ମୁଖ୍ୟତଃ କବିତା କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଚିନ୍ତାଚେତନାର ଅଗ୍ରଦୂତ ଥିବାବେଳେ ଗୁରୁଚରଣ ଥିଲେ ସାମ୍ୟବାଦୀ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଗଦ୍ୟ ବିଶେଷଭାବରେ ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ଚିନ୍ତାନାୟକ। ମାର୍କ୍ସବାଦ ଓ ସେ ସଂକ୍ରାନ୍ତ ଅଗଣିତ ପୁସ୍ତକ ଆଲୋଚନାଗ୍ରନ୍ଥର ରଚନାକାର। ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ମାନବସମାଜର ଅଭ୍ୟୁନ୍ନତି ଦିଗରେ ଓ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଚିନ୍ତନ ମନନ ଦିଗରେ ଜୀବନର ଶେଷ ମୁହୂର୍ତ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏପରିକି ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ବୟସରେ ସମଗ୍ର ଦୃଷ୍ଟିଶକ୍ତି ହରାଇବା ପରେ ମଧ୍ୟ ସହକର୍ମୀ ସହଯୋଗୀମାନଙ୍କୁ ସାମ୍ୟବାଦୀ ଆଦର୍ଶର ବାସ୍ତବ ରୂପାୟନ ଦିଗରେ ପୁସ୍ତକ ରଚନା ଓ ବିବିଧ ପରାମର୍ଶ ଦେବାରେ ସମସ୍ତ ସମୟ ଅତିବାହିତ କରୁଥିଲେ ସେ।

ଶେଷରେ ୨୦୦୮ ମସିହା ନଭେମ୍ବର ୨୩ ତାରିଖ ସଂଧ୍ୟାରେ ସେହି ମହାନ ଚିନ୍ତାନାୟକ ଦାର୍ଶନିକ ଗୁରୁଚରଣଂକ ଜୀବନ ପ୍ରଦୀପ ପ୍ରଶମିତ ହୁଏ। ତେବେ ସାମ୍ୟବାଦୀ ପ୍ରଗତିବାଦୀ ଆନ୍ଦୋଳନ ଯେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଉଦ୍‌ଜୀବିତ ଥିବ ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯେ ଗୁରୁଚରଣ ଜୀବିତ ରହିବେ ଏହା ଅବିସମ୍ବାଦିତ ସତ୍ୟ।

ସାହିତ୍ୟଯାତ୍ରା

ଗୁରୁଚରଣଂକ ସୃଜନ ଜୀବନର ଅୟମାରମ୍ଭ ଓ ବ୍ୟାପ୍ତି ତାଂକର କର୍ମମୟ ସଂଗ୍ରାମୀ ଜୀବନ ସହିତ ଓତପ୍ରୋତ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ। ଦେଶର ସ୍ୱାଧୀନତା ଓ ମୁକ୍ତି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ, ବିଶ୍ୱର ସର୍ବହରା ନିଷ୍ପେସିତ ଶୋଷିତଂକ ଅଭ୍ୟୁତ୍‌ଥାନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ନିବେଦିତ ଥିଲା ଆଦ୍ୟଭାଗରେ ତାଂକର ଅଧିକାଂଶ ରଚନା ସଂପାଦନା ଓ ସର୍ଜନା।

୧୯୩୪ ମସିହାରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ ତାଙ୍କ ଲିଖିତ ପ୍ରବନ୍ଧ 'ଭିତିରି ଯୁଦ୍ଧ ଓ ପ୍ରତିକାର' ସାରଥି ପତ୍ରିକାରେ। ଏହାପରେ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ 'ନବଭାରତ' ପତ୍ରିକାରେ ତାଙ୍କ ଲେଖାମାନ ପ୍ରକାଶ ପାଏ। ଆଧୁନିକ ଭାରତ, ସମସାମୟିକ ଇତିହାସର ଗତିଧାରା, ଇତିହାସର ଗତିରୋଧ କରିବ କିଏ, ଭାରତର କୃଷକ ଓ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ଇତ୍ୟାଦି ତାଂକ ଲିଖିତ ନୂଆ ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନାର ରଚନାମାନ ପ୍ରବନ୍ଧମାନ ଏସବୁ ମଧ୍ୟରେ ବିଶେଷ ଉଲ୍ଲେଖ ଯୋଗ୍ୟ। ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମ ସହିତ ସାମ୍ୟବାଦୀ ଯାତ୍ରାର ଅୟମାରମ୍ଭ ଘଟେ। ଏବଂ ଏହା ଜୀବନର ଶେଷକାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅବ୍ୟାହତ ରହିଥିଲା ତାଂକର ଅଗଣିତ ସାମ୍ୟବାଦୀ ପ୍ରଗତିବାଦୀ ଆନ୍ତର୍ଜାତିକ ସମାଜବାଦୀ ଚିନ୍ତନ ଚେତନା ଓ ନିଷ୍କର୍ଷଭିତ୍ତିକ ବିତର୍କ ଆଲୋଚନା ଓ ସର୍ଜନାତ୍ମକ ସଂରଚନା ମାଧ୍ୟମରେ।

ଏସବୁର ସୁଫଳସ୍ୱରୂପ ପ୍ରକାଶ ପାଏ 'ଭାରତରେ ଇଂରେଜ ରାଜ', ଗଞ୍ଜାମରେ ରକ୍ତ ପ୍ରଭାତ, ଇତିହାସର ଜିଜ୍ଞାସା, କମ୍ୟୁନିଜିମ୍ କ'ଣ?, ମାର୍କ୍ସ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦ, ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱମୂଳକ

ବସ୍ତୁବାଦ, ଐତିହାସିକ ବସ୍ତୁବାଦ, 'ରାଜନୈତିକ ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର' ଇତ୍ୟାଦି ତାଂକ ଲିଖିତ ଅମୂଲ୍ୟ ପୁସ୍ତିକା ଓ ଗ୍ରନ୍ଥ। ଏସବୁ ଆଜି ମଧ୍ୟ ତାଂକର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଧରଣର ପାଠକ ପାଠିକାଂକ ନିକଟରେ ଏକାନ୍ତ ପାଠ୍ୟ ଓ ପ୍ରୟୋଜନୀୟ।

ସେହିପରି ଅତିଘନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ ଥିଲେ ସେ 'ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ', 'ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଲେଖକ ସଂଘ', 'ଭାରତୀୟ ଗଣନାଟ୍ୟ ସଂଘ' ଇତ୍ୟାଦି ସହିତ ଏବଂ ତିରିଶ ଦଶକରୁ ଜୀବନର ଅନ୍ତିମକ୍ଷଣ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସଂପାଦନା ଓ ପ୍ରକାଶନୀ କ୍ଷେତ୍ରରେ ରହିଥିଲା ତାଂକର ବଳିଷ୍ଠ ଅବଦାନ। ଆଧୁନିକ, ଆଗେ ଚାଲ, ମୁକ୍ତିଯୁଦ୍ଧ, କୃଷକ, କୋଟିକଣ୍ଠ ସର୍ବୋପରି ନୂଆଦୁନିଆ ମାସିକ ଓ ସାପ୍ତାହିକ ପ୍ରମୁଖରେ ଏବଂ ବହୁ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ପତ୍ରପତ୍ରିକାର ପରୋକ୍ଷ ଓ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉପଦେଶ ଓ ପରାମର୍ଶ ପ୍ରଦାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜଡ଼ିତ ଥିଲେ ସେ।

ଏସବୁ ସହିତ ସେ ଲେଖିଚନ୍ତି ମଧ୍ୟ ଅନୁବାଦ କରି ସରଳ ସାଧାରଣ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ଭାଷାରେ ବହୁ ପୁସ୍ତିକା ଓ ଗ୍ରନ୍ଥ। ସେଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରୁ ଲେନିନ୍‌ଂକ ଜୀବନୀ, ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ଦର୍ଶନ, ପ୍ୟାରୀ କମ୍ୟୁନ୍, ମାର୍କ୍ସଂକ କ୍ୟାପିଟାଲ ସଂପର୍କରେ ଏଙ୍ଗେଲ୍‌ସ, ବାନରରୁ ମଣିଷ ହେବାରେ ଶ୍ରମର ଭୂମିକା, -ଏଙ୍ଗେଲ୍‌ସ, ଗାଁର ଗରିବଂକ ପ୍ରତି-ଲେନିନ, ବରଂ କମ ଆହୁରି ଭଲ- ଲେନିନ୍, ଆଗକୁ ଏକ ପାଦ ପଛକୁ ଦୁଇ- ଲେନିନ୍, ଏବଂ ମାର୍କ୍ସୀୟ ଚିନ୍ତାଚେତନା ସଂପର୍କିତ ଅଗଣିତ ପୁସ୍ତିକା ଓ ପ୍ରବନ୍ଧ।

ସ୍ୱାଧୀନୋତ୍ତର କାଳରେ ଗୁରୁଚରଣଙ୍କ ସାହିତ୍ୟଯାତ୍ରା ଓ ସାହିତ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥ:

ଏହି କ୍ରମରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ପୁସ୍ତକଗୁଡ଼ିକ ହେଲା: ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ମତି ଓ ଗତି (୧୯୬୮), ସୃଷ୍ଟି ଦୃଷ୍ଟି କୃଷ୍ଟି (ଅକ୍ଟୋବର ୧୯୭୮) ସଂକଟରେ ସାହିତ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତି (୧୯୮୫) ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମ (ଜୁନ୍ ୧୯୯୦) ଇତିହାସର ଜିଜ୍ଞାସା (୨୦୦୪) ନୂତନ ଶତାବ୍ଦୀର ସାହିତ୍ୟ (୨୦୦୧) ଏସବୁ ବ୍ୟତୀତ ତାଂକର ରଚିତ କାଳଜୟୀ ପୁସ୍ତକ: ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ (୧୯୯୨) ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ (୧୯୯୮) ଏବଂ ଶେଷରେ ନବଦିଗନ୍ତ (ମାର୍ଚ୍ଚ ୨୦୦୭) ଇତ୍ୟାଦି।

ଏସବୁ ସହିତ ତାଂକର ବିରଳ ଭ୍ରମଣ କାହାଣୀଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ରହିଚି "ରୁଷରେ ଯାହା ଦେଖିଲି" (ଜାନୁଆରୀ ୧୯୬୫), "ପ୍ରଳୟ ଗର୍ଭରୁ" (ଅକ୍ଟୋବର ୧୯୭୧ ଓ ୨୦୦୦) "ନବମାନବର ସୃଷ୍ଟି" (ଅଗଷ୍ଟ ୧୯୭୧) ଏବଂ ଏ ସଂକ୍ରାନ୍ତ ବହୁ ଲେଖ ଓ ଆଲେଖ୍ୟ। ପ୍ରସଙ୍ଗ କ୍ରମେ ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ ବହୁ ଥର ବିଦେଶ ଗସ୍ତରେ ଯାଇଛନ୍ତି। ତେବେ ଲେଖିଛନ୍ତି ତିନୋଟି ଭ୍ରମଣ କାହାଣୀ। ଅର୍ଥାତ୍ ତିନୋଟି ଗ୍ରନ୍ଥ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି। ସେଥିରୁ ପ୍ରଥମଟି ଥିଲା 'ରୁଷରେ ଯାହା ଦେଖିଲି'।

ଏହାପରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଲା 'ନବମାନବର ସୃଷ୍ଟି' ଏବଂ 'ପ୍ରଳୟ ଗର୍ଭରୁ'।

ନବ ମାନବର ସୃଷ୍ଟି ପ୍ରକାଶ ପାଏ ୧୯୭୧ ମସିହା ଅଗଷ୍ଟ ମାସରେ। ଏହାର ପ୍ରକାଶକ ଥିଲେ ଜେ. ମହାପାତ୍ର ଏଣ୍ଡ କୋ, ନିମଚଉଡ଼ି, କଟକ-୨। ପ୍ରଚ୍ଛଦ ଶିଳ୍ପୀ ଥିଲେ

ଶ୍ରୀ ଅଜିତ୍ ମୁଖାର୍ଜୀ। ଛପା ହୋଇଥିଲା ନବଯୁଗ ପ୍ରେସ୍‌ରେ। ମୂଲ୍ୟ ଥିଲା ୭ ଟଙ୍କା। ବହିର ଉତ୍ସର୍ଗ ପୃଷ୍ଠାରେ ଲେଖାଥିଲା– "ସେହିମାନଂକ ହାତରେ, ଯେଉଁମାନେ ନୂତନ ସମାଜ, ନୂତନ ନୈତିକତା ଓ ନବ ମାନବର ସୃଷ୍ଟି ଲାଗି ରଣ ପ୍ରାଙ୍ଗଣରେ ଦଣ୍ଡାୟମାନ।"

ବହିର ଆରମ୍ଭରେ ଲେଖକ ଲେଖିଛନ୍ତି, 'ଆରମ୍ଭରୁ କହି ରଖେ' ଶିରୋନାମାରେ : "ସାତ ବର୍ଷ ପରେ, ଏବେ ପୁଣି ଥରେ ରୁଷ୍ ଯିବାର ସୁଯୋଗ। ଏଥର ଯିବାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ପୁରାପୁରି ଭିନ୍ନ, କେବଳ ଦେଶ ଭ୍ରମଣ। +++ ଯାଇଛି ସାମ୍ବାଦିକ ଭାବରେ, ରୁଷ୍ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ପାର୍ଟିର ମୁଖପତ୍ର 'ପ୍ରଭଦା'ର ନିମନ୍ତ୍ରଣରେ। ++ ଆମ ଭାରତ ପରି ଦେଶ ରୁଷ୍, ବହୁ ଭାଷା, ବହୁ ଜାତିର ଲୋକଙ୍କ ବାସଭୂମି। ++ ତା' ଜଣାଇଦିଏ ରୁଷ୍‌ର ଲୋକ ଯେତେ ଭିନ୍ନ ହେଲେ ବି ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଏକ, ଗୋଟାଏ। ସମାନ ସେମାନେ, ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ବଡ଼, ସାନ, ଉଚ୍ଚ ନୀଚର ଫରକ ନାହିଁ।

ରୁଷ୍ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଇତି ମଧ୍ୟରେ ବେଶି ନ ହେଲେ ବି କେତେ ଖଣ୍ଡ ବହି ଓଡ଼ିଆରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି। ତେବେ ଗୋଟିଏ ବିଷୟରେ ପୂରା ଅଭାବ ରହିଛି – ତା'ର ପାପ, ପ୍ରେମ, ପ୍ରଣୟ, ପରିବାର – ମୋଟରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଆମେ ଯାହାକୁ କହୁ ସାମାଜିକ ନୈତିକତା। ଏହାର ଅପର ଦିଗଟି ହେଲା ସାମାଜିକ ପାପାଚାର, ଯଥା : ଇଚ୍ଛାଧିନ ଯୌନ ସଂପର୍କ, ଗଣିକା ପ୍ରଥା, ମଦ୍ୟପାନ, ଗର୍ଭପାତ, ଛାଡ଼ପତ୍ର ଇତ୍ୟାଦି। ଏ ସଂପର୍କରେ ନାନା ଲୋକ ନାନା କଥା ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି - ନାନା ମତଲବରେ। ପ୍ରକୃତ ବିଷୟ ଅଧିକାଂଶ ଲୋକ ଜାଣନ୍ତି ନାହିଁ। ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି, ରୁଷ୍ ନୂଆ ସମାଜ ଗଢ଼ିଲା ବେଳେ ମଣିଷକୁ କିପରି ନୂଆ କରି ଗଢୁଛି ? +++"

ଏ ପୁସ୍ତକରେ ସେ ତିନୋଟି ବିଷୟ ପ୍ରତି ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବାକୁ ପ୍ରୟାସ କରିଛନ୍ତି। ସେ ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି ତାଂକର ପୂର୍ବଯାତ୍ରା ପରେ ଅର୍ଥାତ୍ 'ଗତ ସାତ ବର୍ଷ ଭିତରେ ପରିଲକ୍ଷିତ ପାର୍ଥକ୍ୟ, ପରିବର୍ତ୍ତନ ମାତ୍ରା, ଉନ୍ନତିର ବେଗ। ଯେପରି ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ଅଭିଯାନ, ସମାଜର ଉନ୍ନତି ଇତ୍ୟାଦି।

ଦ୍ୱିତୀୟଟି ହେଲା, ନୂଆ ମଣିଷ ସୃଷ୍ଟି କ୍ଷେତ୍ରରେ ସାମାଜିକ କଳଂକ ଓ ବ୍ୟଭିଚାରକୁ ଲୋପ କରିବାରେ କେତେଦୂର ସଫଳ ହୋଇଛି ରୁଷ୍ ଦେଶ। ଏ ବିଷୟରେ ସବୁଠୁଁ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ପ୍ରଦାନ ହିଁ ତାଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ।

ଏବଂ ଶେଷରେ ସେ ଲେଖିଛନ୍ତି, ମୋର ଇଚ୍ଛା ପାଠକଗଣଂକୁ ସଙ୍ଗରେ ଘେନିଯିବି। ଯୁଆଡ଼େ ଯୁଆଡ଼େ ଯାଇଛି, ଯାହା ଦେଖିଛି, ଯାହା ଶୁଣିଛି ଓ ଯାହା ଅନୁଭବ କରିଛି ସେଥିରେ ସେମାନଂକୁ ପୂରା ଅଂଶୀଦାର କରାଇବି। ଅନେକ ସମୟରେ ଭ୍ରମଣ କାହାଣୀରୁ ଯାହା ମିଳେ, ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଧ୍ୟାୟରୁ ତା' ମିଳେ ନାହିଁ।

ତୃତୀୟ ଭ୍ରମଣ କାହାଣୀ : 'ପ୍ରଳୟ ଗର୍ଭରୁ'। ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାଶ ୧୯୭୧ ଅକ୍ଟୋବର। ଜେ. ମହାପାତ୍ର ଏଣ୍ଡ କୋ, ପୁଷ୍ପଗିରି ପ୍ରେସ୍‌ରୁ। ଏହାର ଦ୍ୱିତୀୟ ସଂସ୍କରଣ ପ୍ରକାଶ ପାଏ ୨୦୦୦ ମସିହାରେ। ନବଯୁଗ ଗ୍ରନ୍ଥାଳୟ, ବକ୍ସିବଜାର ରୋଡ଼, କଟକ-୧ରୁ। ଏହାର

ଦ୍ୱିତୀୟ ସଂସ୍କରଣର ମୁଖପତ୍ର ହିଁ ବୋଧହୁଏ ତାଂକର ପ୍ରଥମ ଦୁଇଟି ରୁଷ୍ ଯାତ୍ରା ସଂପର୍କିତ ଏବଂ ଏଇ ବହି ଅର୍ଥାତ୍ ପୂର୍ବ ଜର୍ମାନୀ ବା ବର୍ଲିନ ଯାତ୍ରା ସଂପର୍କିତ ଭ୍ରମଣ କାହାଣୀର ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ସଂବନ୍ଧରେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରଣୀଧାନଯୋଗ୍ୟ। ଲେଖକଂକ ଭାଷାରେ :

"ସେହି ଦେଶ ଯାହାକୁ ଦିନେ ଦେଖିଥିଲି, ଯାହା ଉପରେ ଏ ମୁଣ୍ଡରୁ ସେ ମୁଣ୍ଡ ଘୂରି ବୁଲିଥିଲି, ପୃଥିବୀ ମାନଚିତ୍ରରେ ଆଜି ତା'ର ନାଁ ନାହିଁ। ପ୍ରାୟ ଦଶ ବର୍ଷ ହେବ ଲିଭିଗଲାଣି। ତାହା ରହିଛି ମୋର ସ୍ମୃତିରେ, ଆଉ ଇତିହାସର ପୃଷ୍ଠାରେ। ଯାହା ପୃଥିବୀ ବକ୍ଷରୁ ଲିଭିଯାଏ ତାହା ଲିପିବଦ୍ଧ ହୁଏ ଇତିହାସର ବକ୍ଷରେ, ଯେଉଁଠୁ ତାକୁ ଲିଭେଇବାର ଶକ୍ତି ଆଉ କାହାର ନାହିଁ।

କାଳ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଗ୍ରାସ କରେ। କେବଳ ଗ୍ରାସ କରିପାରେ ନାହିଁ, ଇତିହାସକୁ। କାଳ ଅସୀମ, କିନ୍ତୁ ଇତିହାସ ବକ୍ଷରେ ସେ ଖଣ୍ଡ ଖଣ୍ଡ ହୋଇଯାଏ। ଅବାଧ କାଳର ଗତି। କିନ୍ତୁ ବନ୍ଧା ହୋଇପଡ଼େ ଇତିହାସର ଶୃଙ୍ଖଳରେ। କାଳ ଯେତେ ବଳବାନ୍ ହେଲେ ବି ଇତିହାସ ସେଇ ବନ୍ଧନକୁ ଛିନ୍ନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ। କାରଣ କାଳର ଅଗ୍ରଗତି ରହିଛି, ପଶ୍ଚାତ୍‌ଗତି ନାହିଁ, ତାହା ଆଉ ପଛକୁ ଫେରିପାରେନା। ତେଣୁ ଗତରୁ ଅଗତ, ଘଟଣକୁ ଅଘଟଣ ଆଉ ଅତୀତକୁ ଅନାତୀତ କରିବା ତାର ଶକ୍ତିର ବହିଃଭୂତ।

କାଳ ଭବିଷ୍ୟତର ଆବାହକ ହେଲେ, ଇତିହାସ ହୁଏ ଅତୀତର ରକ୍ଷକ। ଅଥଚ କାଳ ବିନା ଇତିହାସର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ। ତେଣୁ ଇତିହାସ କଥା କହେ କାଳର କଣ୍ଠରେ। ଅତୀତ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦିଏ ଭବିଷ୍ୟତ। ଇତିହାସ ନିଜର ପୁରୁଣା ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦିଏ ନୂତନ ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରିବା ଦ୍ୱାରା

ମୋର ଏ ଲେଖାଟି ହେଉା ଇତିହାସର ସେଇ ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ ପ୍ରଶ୍ନର ଏକ ପ୍ରଶ୍ନବାଚୀ ଉତ୍ତର।

ମୋର କାହାଣୀର ଦେଶ, ସେଇ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଜର୍ମାନୀ ଏକ ସାଧାରଣ ଦେଶ ନୁହେଁ। ତାହା ଏକ ନୂତନ ନୀତି, ନୂତନ ପଥରେ, ନୂତନ ସଭ୍ୟତା ନିର୍ମାଣର ଦେଶ। ତାହା ସହିତ ପୂର୍ବ ଇଉରୋପର ସବୁ ସମାଜବାଦୀ ଦେଶ ସର୍ବୋପରି ସୋଭିଏତ୍ ଇଉନିୟନ୍ – ସେ ସମସ୍ତେ ଆଜି ଇତିହାସର ବସ୍ତୁ। ଏହା କ'ଣ ତାଙ୍କର ସେହି କାହାଣୀର ସର୍ବଶେଷ ପରିଣତି ? ଇତିହାସ ସର୍ବଶେଷ ବିଚାର ?

ସେମାନଙ୍କର ବିଲୋପ ଏକ ସାଧାରଣ ଘଟଣା ନୁହେଁ, ତାହା ମାନବ ସମାଜର ଯୁଗ ଯୁଗ ଆକାଂକ୍ଷିତ କାମନାର ବିଲୋପ। ମଣିଷର ଶୋଷଣ, ନିର୍ଯ୍ୟାତନାହୀନ, ଅନ୍ୟାୟ ଅତ୍ୟାଚାରଶୂନ୍ୟ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀପ୍ରୀତିର ଉଚ୍ଛ୍ୱାସରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ସମାଜ ଦିଗରେ ତାର ସକଳ ଆଶା ଓ ଉଦ୍ୟମ ବିଲୋପ। ସେହି ସମାଜବାଦୀ ଦେଶଙ୍କର ବିଲୁପ୍ତି କ'ଣ ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ଆଦର୍ଶର ବିଲୁପ୍ତି ନୁହେଁ? ଏହାର ଉତ୍ତର ଦିଏ ଇତିହାସ, ତା'ର ଓଲଟ ପ୍ରଶ୍ନ କରି।

ମଣିଷ, ମାନବ ସଭ୍ୟତାର ଯେତେ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠିଲେ ବି ସେ କ'ଣ ସେଇପରି ପାଶବିକ ସ୍ତରରେ ସଦା ପଡ଼ିଥିବ ? ମଣିଷକୁ ଶୋଷଣ କରିବାରେ ଲାଗିଥିବ ? ଅସାମ୍ୟ

ଅନ୍ୟାୟଭରା ସମାଜ କ'ଣ ସେଇଭଳି ପବିତ୍ର ଶାଶ୍ୱତ ଓ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ହୋଇ ବିରାଜୁଥିବ? ଇତିହାସଟା କ'ଣ ସ୍ଥାଣୁ ଗତିହୀନ ହୋଇ ଏମିତି ଅମାନବିକ ଭାବେ ଅଟକି ରହିବ? କାଳର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ଗତି ମଧ୍ୟରେ ମଣିଷ, ତା'ର ସମାଜ ଓ ତାର ଚିନ୍ତା ଚେତନା କ'ଣ ସେହିପରି ସଦା ପରିବର୍ତ୍ତନହୀନ ହୋଇ ରହିଥିବ?

ମଣିଷ ବଂଚିଥିବା ଯାଏଁ ମାନବିକତାର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ।

ତେଣୁ ସେହି ହଜିଲା ଦିନର ସ୍ମୃତିରେ ମୁଁ ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖେ ଆସନ୍ତା ଦିନର।"

ସୁତରାଂ ଏ ବହି ତନୋଟି ଯେ ସମାଜ ବିଜ୍ଞାନ, ରାଜନୀତି ବିଜ୍ଞାନ ସର୍ବୋପରି ସଂସ୍କୃତି ବିଜ୍ଞାନର ଇତିହାସଗତ ବିଚାର ବିଶ୍ଲେଷଣ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଅତୀବ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଏହା ଅନସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ।

ଭ୍ରମଣ କାହାଣୀ ବ୍ୟତୀତ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱମୂଳକ, ବସ୍ତୁବାଦ, ସାମ୍ୟବାଦ, ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ 'କମ୍ୟୁନିଜିମ୍ କ'ଣ' ବହିଟି ତାଂକର ବୋଧହୁଏ ସର୍ବାଧିକ ଲୋକାଦୃତି ସହିତ ବହୁ ସଂସ୍କରଣରେ ପ୍ରକାଶିତ ଓ ପ୍ରଶଂସିତ। ସେହିଭଳି ଗଞ୍ଜାମରେ ରକ୍ତ ପ୍ରଭାତ, ମାର୍କ୍ସ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦ, ଧର୍ମ ଓ ରାଜନୀତି ଇତ୍ୟାଦି ବହୁ ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ପୁସ୍ତକର ସେ ରଚୟିତା।

ଚିନ୍ତାନାୟକ ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକଂକ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକ ସମାଲୋଚନା ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟକୁ ପ୍ରବେଶ କଲାବେଳେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇପାରେ: ୧୯୩୦ରୁ ଦେଶମୁକ୍ତି, ବିଶ୍ୱର ସର୍ବହରା, ନିଷ୍ପେସିତ, ଦଳିତଂକ ସାମାଜିକ, ଆର୍ଥନୀତିକ, ମୁକ୍ତି ଓ ଅଭ୍ୟୁତ୍ଥାନ ଓ ସମୁନ୍ନତି ଦିଗରେ ନିବେଦିତ ତାଂକର ସମଗ୍ର କର୍ମ ଓ କୃତିର ସ୍ରୋତ ସ୍ୱାଧୀନୋତ୍ତର କାଳରେ ସାହିତ୍ୟ ଓ ଦର୍ଶନ ଦିଗରେ ଅଧିକ ପ୍ରଖର ଓ ପ୍ରଭାବପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ପ୍ରବାହିତ ହେବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲା। ଅଧିକ ତୀକ୍ଷ୍ଣ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା ତାଂକର ସମାଲୋଚନା। ସୁତରାଂ ଅଧିକାଂଶ ଅଗ୍ରଗଣ୍ୟ ପ୍ରଗତି ପରିପନ୍ଥୀ. ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକ ଏବଂ ସୁବିଧାଭୋଗୀ ପ୍ରତିଷ୍ଠାକାମୀ ତାଂକର କଠୋର ସମାଲୋଚନାର ଶରବ୍ୟ ହେବା ସହ ପ୍ରାୟତଃ ଏକାକୀଭାବରେ ଅଟଳ ଦମ୍ଭର ସହିତ ସେସବୁର ଓ ସେମାନଂକ ସାହିତ୍ୟିକ ଆକ୍ରମଣ ଓ ପ୍ରତିଆକ୍ରମଣର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇଥିଲେ ସେ। ପ୍ରସଂଗକ୍ରମେ, ବୋଧେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବନାହିଁ ଯଦି କୁହାଯାଏ ପରୋକ୍ଷରେ ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ ହିଁ ତାଂକୁ ସାହିତ୍ୟ ସାଧନା ଓ ସମାଲୋଚନା ଦିଗରେ ଲେଖନୀ ଚାଳନା ନିମିତ୍ତ କରିଛି ବିଶେଷ ଭାବରେ ଅନୁପ୍ରେରିତ।

ଏ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ତାଂକର ପ୍ରଥମ ସାହିତ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥ 'ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ମତି ଓ ଗତି' ବୋଧହୁଏ ଏହାର ଅତ୍ୟନ୍ତ ବିରଳ ନିଦର୍ଶନ ଭାବରେ ପ୍ରତିଭାତ। ଏଥିରେ ସ୍ୱାଧୀନୋତ୍ତର କାଳରେ ଲିଖିତ ଏଗାରଟି ପ୍ରବନ୍ଧ ସନ୍ନିବେଶିତ। ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲା: ଲେଖା ଓ ଲେଖକ, ସମାଜ ଓ ସାହିତ୍ୟ, ସତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟ, ଶିବ ଓ ସାହିତ୍ୟ, ସୁନ୍ଦର ଓ ସାହିତ୍ୟ, ବୌଦ୍ଧିକ ସଂକଟ ଓ ଆତ୍ମା-ଆନ୍ତରିକତା, ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ପରିଚୟ ସଂପର୍କରେ ପଦେ, ସାହିତ୍ୟ ସମାଲୋଚନାର ଉତ୍ତର, ସାହିତ୍ୟ ସମାଲୋଚନାର ସୀମା, ନୂତନ ସମାଲୋଚନାର ସ୍ୱରୂପ,

୧୯୬୨– କବିତାର ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନ। ୧୨୪ ପୃଷ୍ଠା ବହିଟିର ଇତିମଧ୍ୟରେ ତିନୋଟି ସଂସ୍କରଣ ହୋଇସାରିଛି। ତେବେ ଏ ଗ୍ରନ୍ଥଟିରେ ସ୍ଥାନିତ ଲେଖାଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ କେନ୍ଦ୍ର ସାହିତ୍ୟ ଅକାଦେମି ଆନୁକୂଲ୍ୟରେ ପ୍ରକାଶିତ ସମସାମୟିକ ଭାରତୀୟ ସାହିତ୍ୟରେ ସନ୍ନିବେଶିତ ଓଡ଼ିଆ କବିତା ବିଷୟକ ବିତର୍କ ଓ ପକ୍ଷପାତ ମୂଳକ ଇଂରାଜୀ ସଂରଚନା, ସର୍ବୋପରି '୧୯୬୨– କବିତା' ସଂବନ୍ଧରେ ନୀତିନିଷ୍ଠ ସାଲିସ୍‌ହୀନ କଠୋର ସମାଲୋଚନା ବହୁ ଆଲୋଚିତ ଓ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ନିବନ୍ଧ। ପ୍ରଥମ ସଂସ୍କରଣ ପ୍ରକାଶ ପାଏ ୧୯୬୮ରେ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ପୁସ୍ତକର ନାଁ: **ସୃଷ୍ଟି ଦୃଷ୍ଟି କୃଷ୍ଟି**। ପ୍ରକାଶ ପାଏ ୧୯୭୮ରେ।

ଏଥିରେ, ପ୍ରକାଶ ପାଏ: ସ୍ରଷ୍ଟା-ଦ୍ରଷ୍ଟା, ମଣିଷ ଅମଣିଷ, ସାହିତ୍ୟ ଓ ସ୍ୱାଧୀନତା, ସାହିତ୍ୟ ଓ ରାଜନୀତି, ସାହିତ୍ୟ ଓ ବିଜ୍ଞାନ, ସାହିତ୍ୟ ଓ ଦର୍ଶନ, ସାହିତ୍ୟ ଜୟନ୍ତୀରେ ଅସାହିତ୍ୟିକର ପ୍ରଶ୍ନ, ଆଦି ଦର୍ଶନ, କାୟା ଓ ଛାୟା ପ୍ରବନ୍ଧମାନ।

ସେହିପରି ବିକାଶ ବନ୍ଧନ ବିପ୍ଳବ, ମୋକ୍ଷର ଶୃଂଖଳ, ବଟବୃକ୍ଷର ଫଳ, ସମୟର ସୁଅରେ, ସାଂପ୍ରତିକ ପ୍ରଗତି ସାହିତ୍ୟ, ଆଭିମୁଖ୍ୟର ଅବକ୍ଷୟ, ଏବଂ, ସଂସ୍କୃତି ଓ ଅପସଂସ୍କୃତି କ୍ରମରେ ବିଭିନ୍ନ ଭାବେ ୭ଟି ପ୍ରବନ୍ଧ ପ୍ରକାଶିତ ହୁଏ ୧୯୮୫ରେ '**ସଂକଟରେ ସାହିତ୍ୟ, ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତି**' ଗ୍ରନ୍ଥରେ।

ପରବର୍ତ୍ତୀ ବହିଟି ପ୍ରକାଶପାଏ ୧୯୯୦ ମସିହାରେ (ନବଯୁଗ ଗ୍ରନ୍ଥାଳୟ)। ବହି ନାଁ "**ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମ**"। ଏଥିରେ ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମ, ମୃତ୍ୟୁର ଶମଶାନ, ମୂଲ୍ୟାୟନର ମାନ ଏବଂ ଲେଖାର ଖିଅ କ୍ରମରେ ଚାରୋଟି ପ୍ରବନ୍ଧ ପ୍ରକାଶିତ। ତେବେ 'ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମ' ପ୍ରବନ୍ଧ ମଧ୍ୟରେ ନିଦର୍ଶନର ନିର୍ଭୁଲ ମାର୍ଗ, ମାନବାତ୍ମାର ରକ୍ଷା ଏକାତ୍ମ ହେବାରେ, ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମ, ବିଶ୍ୱକବିଂକ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ, ସାହିତ୍ୟର ଦାୟିତ୍ୱ, ବିଜୟ: ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ନିଜର କରିବାରେ, ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ: ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମ, ପ୍ରକୃତିର ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱଭାବିକ ପ୍ରକୃତି, ହେଗେଲ୍ ଓ ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ, ସ୍ରଷ୍ଟାର ଦୃଷ୍ଟି, ସୃଷ୍ଟି ହିଁ ସାର୍ବଭୌମ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ମର୍ମ, ବିଜ୍ଞାନ ଓ ସର୍ବହରାର ମିତ୍ରତା, ପୁରାତନ ମନ୍ତ୍ର ଓ ନୂତନ ଚିନ୍ତା, ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ନୂତନ ରୂପ, ସୃଷ୍ଟିର ନୂତନ ପଥ... ଏହିଭାବରେ ପରିଚ୍ଛେଦମାନ ସ୍ଥାନୀତ। ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମ ସଂପର୍କରେ ଗୁରୁଚରଣଂକ ଉକ୍ତି: ଏଯାଏଁ ଏପରି କୌଣସି ସମାଜ ନାହିଁ, ଯେଉଁଠି ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମ ନାହିଁ ଓ ସେମାନେ ସଂପର୍କହୀନ। ଅନ୍ୟଭାଷାରେ, ସେ ଦୁହିଁକ ଆଶ୍ରୟ ବିନା ମଣିଷ ସମାଜ ଗଢ଼ିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ। ସମାଜର ଇତିହାସ ସେଇ ଖଣ୍ଡା କଲମର ବିକାଶର କାହାଣୀ। ନିଜେ ସେଇ ଇତିହାସ ହିଁ ତା'ର ପ୍ରମାଣ।

୨୦୦୧ରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ "**ନୂତନ ଶତାବ୍ଦୀର ସାହିତ୍ୟ**"। ପ୍ରକାଶକ ନବଯୁଗ ଗ୍ରନ୍ଥାଳୟ।

ଏଥିରେ ସ୍ଥାନିତ ପ୍ରବନ୍ଧଗୁଡ଼ିକ ହେଲା: ସାହିତ୍ୟକୁ ନୂତନ ଶତାବ୍ଦୀର ବାର୍ତ୍ତା, ବିଷୁବ ମିଳନ: ନବବର୍ଷର ମିଳନ, କାଳିନ୍ଦୀଚରଣ ପାଣିଗ୍ରାହୀ: ଏକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ବିକାଶ, ଏକ ପ୍ରତିଭାର ଆତ୍ମହତ୍ୟା, ଜଗତ ମାନବ ଜଗନ୍ନାଥ, ସଂସ୍କୃତି ଓ ଅପସଂସ୍କୃତିର ସଂଗ୍ରାମ, ମୁଁ

ଲେଖେ କାହିଁକି ?

"ଇତିହାସର ଜିଜ୍ଞାସା" ପ୍ରକାଶ ପାଏ ୨୦୦୪ ମସିହାରେ। ପ୍ରକାଶକ ନବଯୁଗ ଗ୍ରନ୍ଥାଳୟ। ଏଥିରେ ସନ୍ନିବେଶିତ ପ୍ରବନ୍ଧଗୁଡ଼ିକ ହେଲା: ଆମ ସ୍ୱାଧୀନତା ଶପଥର ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନ, ଗାନ୍ଧିଜୀଂକ ଅହିଂସା ଓ ଆଜିର ସମାଜ, ଆତ୍ମାର ସଦ୍‌ଗତି କର୍ମର ସଦ୍‌ଗତିରେ, ଇତିହାସର ଜିଜ୍ଞାସା, ମୃତ୍ୟୁକି ତବ ଶମଶାନ ନାହିଁ। ରୁଦ୍ର ଜୀବନ ବୁକେ, ଲିଭିଲା ଦୀପର ଜଳନ୍ତା ଶିଖା, ଏବଂ, ଦୁଇ ମତ, ଦୁଇ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଦୁଇ ପଥ, କିଏ ସେଇ ଭାରତର ଭାଗ୍ୟ ବିଧାତା।

ଗୁରୁଚରଣଂଙ୍କ ଜୀବଦ୍ଦଶାରେ ପ୍ରକାଶିତ ଶେଷ ଗ୍ରନ୍ଥଟି ହେଉଛି 'ନବଦିଗନ୍ତ'। ଏହାର ପ୍ରକାଶକ 'ଅନନ୍ତ ଆଲୋକ' ଏବଂ ବିତରକ ନବଯୁଗ ଗ୍ରନ୍ଥାଳୟ। ପ୍ରକାଶ ପାଏ ୨୦୦୭ ମାର୍ଚ୍ଚରେ।

ଏଥିରେ ବିଶିଷ୍ଟ ସାହିତ୍ୟିକ ନାଟ୍ୟକାର ପ୍ରଫେସର ବିଜୟ କୁମାର ଶତପଥୀଂକ ଏକ ସାରଗର୍ଭକ ପ୍ରାକ୍‌ଭାଷ: ନବଯୁଗ ଓ ନବ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ରୂପକାର ପ୍ରାବନ୍ଧିକ ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ ସହିତ ଗୁରୁଚରଣଂକ ଏଗାରଟି ପ୍ରବନ୍ଧ ସ୍ଥାନିତ।

ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲା: ଗୋପବନ୍ଧୁ ଓ ଭଗବତୀ, ସମୟର ସୁଅରେ, ଆଭିମୁଖ୍ୟର ଅବକ୍ଷୟ, ସାହିତ୍ୟ ସମାଲୋଚନାର ଉତ୍ତର, ବୌଦ୍ଧିକ ସଂକଟ ଓ ଆତ୍ମ-ଆନ୍ତରିକତା, ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ପରିଚୟ ସଂପର୍କରେ ପଦେ, ସଂସ୍କୃତି ଓ ଅପସଂସ୍କୃତି, ସାହିତ୍ୟ ସମାଲୋଚନାର ସମସ୍ୟା, ସାଂପ୍ରତିକ ପ୍ରଗତି ସାହିତ୍ୟ, ମୁଁ କାହିଁକି ଲେଖେ, ଆଜିର ଦିନରେ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ।

ତେବେ ଏ ସମସ୍ତ ଆଲୋଚନା ଗ୍ରନ୍ଥ, ତାଂକର ଅଗଣିତ ମାର୍କ୍ସବାଦ ସାମ୍ୟବାଦ ପ୍ରଗତି ଯାତ୍ରା ସଂବନ୍ଧିତ ପୁସ୍ତକ, ଭ୍ରମଣ ବୃତ୍ତାନ୍ତ ଓ ଅନୁବାଦ ଅବଦାନର ମଧ୍ୟରୁ ଏ ସବୁର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ସର୍ଜିତ ୧୯୯୪ ଲାଗି ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ ପୁରସ୍କାରପ୍ରାପ୍ତ ଚିରନ୍ତନୀ ଗ୍ରନ୍ଥ 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ' ଏବଂ ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ୧୯୯୮ରେ ପ୍ରକାଶିତ 'ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ'। ଏ ଗ୍ରନ୍ଥ ଦୁଇଟି ଯେ କାଳ କାଳ ଲାଗି 'ଜଗନ୍ନାଥ' ଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ପ୍ରତିଷ୍ଠା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅମୂଲ୍ୟ ଆଲୋଚନା ଗ୍ରନ୍ଥ ହୋଇ ରହିବ, ଏହା ତାଂକର କଟୁ ସମାଲୋଚକ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ।

ଯାତ୍ରା : ଜଗତ : ଜଗନ୍ନାଥ

ବାସ୍ତବିକ, ଓଡ଼ିଶାରେ ବାମପନ୍ଥୀ ସାମ୍ୟବାଦୀ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଧାରା ପ୍ରବାହର ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ମଶାଲବାହକ ବିଶିଷ୍ଟ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀ ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକଂକର ସମାଜ ପ୍ରତି ଅବଦାନର ଯତ୍‌କିଂଚିତ୍ ଆକଳନ କରିବାକୁ ଗଲାବେଳେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱମୂଳକ ବସ୍ତୁବାଦର ସୂତ୍ରଟି ମନକୁ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରେ। ଲାଗେ ଗୁରୁଚରଣଂକ ସମଗ୍ର କର୍ମମୟ ଜୀବନ ଏବଂ ତାଂକର ରଚନାସମଗ୍ର ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ ଯଦି ଥେସିସ୍ ଓ ଅନ୍ୟଟି ଯଦି ଆଣ୍ଟିଥେସିସ୍ ହୁଏ, ତାଂକର ଅନନ୍ୟ ବିରଳ

କାଳଜୟୀ ଗ୍ରନ୍ଥ 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ' ଏବଂ 'ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ'କୁ ସ୍ୱଭାବସିଦ୍ଧ ଭାବରେ 'ସିନ୍ଥେସିସ୍' ରୂପେ ବିବେଚନା ପରିସରଭୁକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ ।

ଗୁରୁଚରଣଂକ ଭାଷାରେ "ମୋର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ହେଲା ଯିଏ ସମାଜର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଚାହିଁବ ସିଏ ସାହିତ୍ୟ ପାଖରେ ନିଶ୍ଚୟ ପହଂଚିବ । କାରଣ ସାହିତ୍ୟକୁ ଛାଡ଼ି ସମାଜର ପରିବର୍ତ୍ତନ କେବେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । କେମିତି କେତେବେଳେ ଯେମିତି ହେଲେ ହେଉ ଜଣେ ସମାଜ ପରିବର୍ତ୍ତକ ସାହିତ୍ୟ ପାଖରେ ପହଂଚିବ । ପାଣି ପାଖରେ ପହଂଚିଲେ ଆହୁରି ଆଗକୁ ଆଗକୁ ପହଁରିବାକୁ ଆଗ୍ରହ ବଢ଼ିବ ।" ଗୁରୁଚରଣଂକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ଆଗ୍ରହର ଚରମ ଓ ପରମ ପରିଣତି ବୋଧହୁଏ ଏଇ ଅମୂଲ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥ 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ' ଏବଂ 'ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ' ।

ମନେହୁଏ, ନବେବର୍ଷର ଜୀବନଯାତ୍ରା ମଧ୍ୟରେ ଘୋର ଅଂଧାରି ଜଗତରୁ ଏକବିଂଶର ବିଜ୍ଞାନାଲୋକରେ ଉଦ୍ଭାସିତ ବିଶ୍ୱ ମଧ୍ୟରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ, ଜଗତକୁ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିର ଯାତ୍ରାକୁ ଏଭଳି ଅନନ୍ୟ ବିରଳ ରୂପରେ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ଇତିପୂର୍ବରୁ କେହି ବିଚାର ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ନାହାଁନ୍ତି ଏବଂ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବନାହିଁ ଯଦି କୁହାଯାଏ ଏହାପରେ ମଧ୍ୟ କେହି ହୁଏତ କରିବେ ନାହିଁ ।

ଗ୍ରନ୍ଥ ଦୁଇଟି ସଂପର୍କରେ ଗୁରୁଚରଣ କହନ୍ତି: 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ' ଏବଂ 'ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ' । ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପର ଠାରୁ ଯେତିକି ପୃଥକ, ସେଇପରି ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ । ତାଂକର ପାର୍ଥକ୍ୟ ଯେତିକି ବ୍ୟାପକ, ତାଂକର ମିଳନ ସେତିକି ନିବିଡ଼ । ଗୋଟିଏ ଜଗତରୁ ବାହାରି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ପହଞ୍ଚିଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରୁ ବାହାରି ଜଗତରେ ମିଶେ । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଯାହା ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶର ଗନ୍ତବ୍ୟ, ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥଂକ ପ୍ରାଣର ବକ୍ତବ୍ୟ । ମାନବ ସମାଜର ଭବିତବ୍ୟ । ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ବିକାଶ ଭିତରେ ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଂକୁ ଯେପରି ଭେଟେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରକାଶ ଭିତରେ ସେମିତି ସେ ପାଏ ତା'ର ଅକାଙ୍କ୍ଷିତ ଜଗତର ଭାବନାକୁ ।"

ଏବଂ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦ ସଂପର୍କିତ ଗୁରୁଚରଣଂକ ଉକ୍ତି ମଧ୍ୟ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ:

"ଜଗନ୍ନାଥ-ମାର୍କ୍ସବାଦ କେହି କାହାକୁ ଛାଡ଼ି ପାରିବେ ନାହିଁ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବଧାରାକୁ ଅନୁଭବ କରିବାକୁ ହେଲେ ମାର୍କ୍ସବାଦ ଏକମାତ୍ର ପଥ । ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣତା ମାର୍କ୍ସବାଦ ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ । ମାର୍କ୍ସବାଦର ଲକ୍ଷ୍ୟ– ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ – ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତି । ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର କଥା ମାର୍କ୍ସ ପ୍ରଚାର କରିଛନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥ ଆଦୌ ଧର୍ମ ନୁହନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥ ଈଶ୍ୱର ବି ନୁହନ୍ତି । ଜଗନ୍ନାଥ ଈଶ୍ୱରଂକ ଠାରୁ ବିରାଟ । ଈଶ୍ୱରଂକ ଠାରୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ।"

ଏପରି ମନ୍ତବ୍ୟ ଅନ୍ତରାଳରେ ସ୍ୱଭାବତଃ ରହିଛି ବଳିଷ୍ଠ କାରଣ । ଯେପରି ତାଂକର ଜନ୍ମର ଚାରିପାଞ୍ଚ ମାସ ପରେ ସେ ହରାନ୍ତି ଏକ ସମୟରେ ଏକା ଲଗ୍ନରେ ପିତା-ମାତାଂକୁ । ଅପର ଦିଗରେ, ପିଲାବେଳୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ମନ୍ଦିର ହିଁ ତାଂକର ଆଶ୍ରା ଓ ଆଶ୍ରୟ । ତାଂକରି

ଭାଷାରେ:

"ଏସବୁ ସାଂଗକୁ ଜଗନ୍ନାଥଂକ ସହିତ ମୋର ନିଜର ଗୋଟାଏ ସଂପର୍କ ରହିଛି, ଅତି ପିଲାଦିନୁଁ ୧୩ ବର୍ଷ ବୟସରୁ। କହିବାକୁ ଗଲେ ତାଂକର ମନ୍ଦିରରୁ ହିଁ ମୋର ରାଜନୈତିକ ଜୀବନଯାତ୍ରାର ଆରମ୍ଭ। ସ୍କୁଲ ଛାଡ଼ି ଯଦିଓ ମୁଁ କଟକରେ ୧୯୩୦-୩୨ ଆନ୍ଦୋଳନରେ ଯୋଗଦେଲି। କିନ୍ତୁ ମୋର କର୍ମକ୍ଷେତ୍ର ଥିଲା ପୁରୀ। ପୁଲିସ ଭୟରେ କଂଗ୍ରେସ ବାଲାଂକୁ କେହି ଠାବ ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ଆଶ୍ରୟ। ଗୋଟିଏ ସମୟରେ ମନ୍ଦିର ଥିଲା କର୍ମୀମାନଂକ କାର୍ଯ୍ୟର କେନ୍ଦ୍ରସ୍ଥଳୀ। ସେ ଆଉ ଏକ ଇତିହାସ। ସେତିକିବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥଂକ ସହ ବହୁଦିନ କଟାଇଥିବାର ସୁଯୋଗ ମିଳିଛି। ତାଂକୁ ନିକଟରୁ ଦେଖିବା, ପାଖରୁ ଡାକିବା ସୁବିଧା ପାଇ କେତେ କରଯୋଡ଼ି ଜଣାଇଛି। ସମସ୍ତଂକ ଭଳି ଆଖିବୁଜି ତାଂକୁ ଦେଖିବାକୁ ଚାହିଁଛି। ଜାଣିବାକୁ ବସିଛି ବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ ଏବଂ ତାଂକୁ ନିଜର କାମନା ପୂରଣରେ ଲଗାଇବାରେ ପ୍ରୟାସ କରିଛି ଭକ୍ତିର ବଳରେ। କିନ୍ତୁ ଆଜି ମୋର ଜୀବନଯାତ୍ରାର ଶେଷକାଳରେ ଚେଷ୍ଟା କରିଛି ଜଗନ୍ନାଥଂକୁ ଆଖିଖୋଲି ଦେଖିବା ପାଇଁ, ବୁଝିବା ପାଇଁ ଜଗତର ବିବର୍ତ୍ତନର ଭିତରେ ଏବଂ ପାଇବା ପାଇଁ ଜାଗତିକ ବାସ୍ତବତାର ରୂପାୟନ ମଧ୍ୟରେ। ତାହା ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତଂକର ଗତାନୁଗତିକ ମାର୍ଗଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ। କାରଣ ଏହା କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବିଶ୍ୱାସ ନୁହେଁ। ସାର୍ବଜନୀନ ଅଭିଜ୍ଞତା। ମୁଁ ଯାହା ଦେଖିବି, ବୁଝିବି ଓ ପାଇବି– ତା'ର ଅଧିକାରୀ ସମସ୍ତେ। ପ୍ରତ୍ୟେକେ ତାହା ଦେଖିପାରନ୍ତି, ବୁଝିପାରନ୍ତି, ପାଇପାରନ୍ତି। ସମସ୍ତେ ତାଂକୁ ପାଇପାରିଲେ, କେବଳ ମୁଁ ତାଂକୁ ପାଇପାରିବି। ତଦ୍ୱାରା ମୋ'ର ସତ୍ୟତା ଯେପରି ପ୍ରମାଣିତ ହେବ। ସେହିପରି ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଜଗନ୍ନାଥ ମଧ୍ୟ ଏକ ବିଶ୍ୱାସରୁ ବାସ୍ତବତାରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହେବେ।"

ପୁଣି ତାଂକରି ଭାଷାରେ: "ଜଗନ୍ନାଥଂକ ଆଲୋଚନା ଲାଗି ଜଗତଯାକର ସବୁ ପାଠ ଲୋଡ଼ା। ନୃତତ୍ତ୍ୱଠାରୁ ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱ। ପ୍ରାଣୀ ଓ ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନରୁ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ବିଜ୍ଞାନ ଏବଂ ଅଣୁବୀକ୍ଷଣରୁ ଦୂରବୀକ୍ଷଣ ଯାଏଁ ସବୁକିଛି ଆବଶ୍ୟକ। ବିଜ୍ଞାନର ବିକାଶରେ ସବୁ ଦେବତାଂକ ବିଲୟ ଘଟୁଥିବା ବେଳେ ବିକଶିତ ହୁଅନ୍ତି ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ। ତାହା ପ୍ରମାଣ କରେ ତାଂକର ଜାଗତିକ ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତାକୁ।"

ବାସ୍ତବିକ ଲକ୍ଷ୍ୟ କଲେ ଦେଖିହୁଏ, ଜଗନ୍ନାଥ ଆମମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଠାକୁର ଆମମାନଂକ ପାଇଁ ଧର୍ମ। ମାତ୍ର ଗୁରୁଚରଣଂକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାଂକର ଜୀବନଯାତ୍ରାରେ ମାତା, ପିତା, ଆଧାର ଆଧେୟ ଅଟଳ ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସ ପ୍ରଗାଢ଼ ଆଶାବାଦର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ପଥ ଓ ପାଥେୟ। ଥରେ ଯଦି ଘୋର ଅନ୍ଧାର ମଧ୍ୟରେ ଏକାକୀ ଗଭୀର ନିଶିଥରେ ଏକାଂତ ବିଶ୍ୱରେ ନିଜକୁ ନିଜର କୈଶୋରରେ ବୁଝିବାକୁ ପ୍ରୟାସ କରିବା, ବୋଧହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥଂକ ସଂବନ୍ଧରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ, ଜଗନ୍ନାଥ ଜୀବନଯାତ୍ରା ସଂବନ୍ଧରେ ହୁଏତ କିଂଚିତ୍ ଆଲୋକଦୀପ୍ତ ଧ୍ୟାନ ଧାରଣା ଆହରଣ ଅନୁଭବ ଉପଲବ୍ଧ କରିପାରିବା।

ଗୁରୁଚରଣଙ୍କ ଭାଷାରେ, ××× ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆତ୍ମାକୁ ଆବିଷ୍କାର ନ କଲା ଯାଏଁ ମଣିଷର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । ××× କାଳର ଅତଳ ସାଗର ତଳୁ, ଇତିହାସର ଗଭୀର ଅନ୍ଧକାର ଗହ୍ୱରରୁ, ମାନବ ଜୀବନର ଆଦିମ କାମନାର ଗୁପ୍ତ କନ୍ଦରରୁ ସେହି ଜଗତର ଆତ୍ମା, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଜାଗ୍ରତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତାଂକର ସେଇ ଆବିର୍ଭାବର ଆଭିମୁଖ୍ୟକୁ ଅନୁସରଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ... ବିଜ୍ଞାନର ସଦାବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ଆଲୋକରେ । ××× ଜଗନ୍ନାଥ ସବୁଧର୍ମ ଧାରଣା ମତ ବିଶ୍ୱାସର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ । ××× ଜଗନ୍ନାଥ ଧାରଣା ଯେପରି ଅତି ପ୍ରାଚୀନ ସେହିପରି ସବୁଠୁ ଅତି ନୂତନ । ତା' ଯେପରି ଆଦିମ ସଭ୍ୟତାର ନିଦର୍ଶନ... ସେହିପରି ଅନ୍ତିମ ସଭ୍ୟତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ।

ଲାଗେ ମାନବବାଦର ନିରଳସ ନୀତିନିଷ୍ଠ ଉପାସକ ସାମ୍ୟବାଦର ବାହକ ଓ ଧାରକ ଗୁରୁଚରଣ ସେହି ମହାନ ବାଣୀ: ସର୍ବେ ଭବନ୍ତୁ ସୁଖିନୋ...ର ବାସ୍ତବ ରୂପାୟନର ମାର୍ଗ ଭାବରେ ମାର୍କ୍ସୀୟ ଦର୍ଶନରୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନକୁ ସଂଚରଣର ମଧ୍ୟ ଦେଇ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ବିଶ୍ଳେଷଣ ଗବେଷଣା ମାଧ୍ୟମରେ ଏକ ନୂତନ ଧ୍ୟାନ ଧାରଣା ବା ତତ୍ତ୍ୱକୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି ଓ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରାଇଛନ୍ତି । ସର୍ବୋପରି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଘେନି ବିବିଧ ବିଭିନ୍ନ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମାର୍ଗ ଓ ଦର୍ଶନ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ପ୍ରଚାରିତ ପ୍ରସାରିତ ହୋଇ ଚାଲିଥିବା ବେଳେ, ଏଇ ବୋଧହୁଏ ପ୍ରଥମ, ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱମୂଳକ ବସ୍ତୁବାଦ ମାଧ୍ୟମରେ ସେହି ସ୍ତରକୁ ଉତ୍ତରଣର ନୂଆ ଦିଗ ଓ ଦିଗନ୍ତ ଉନ୍ମୋଚନ କରିଛନ୍ତି ।

୧୯୧୭ ଅକ୍ଟୋବର ୩୧ରୁ ୨୦୦୮ ନଭେମ୍ବର ୨୩ ତାରିଖ । ନବେ ବର୍ଷର ଯାତ୍ରା । କେତେ ଆଶା ଅଭିଳାଷ, ନିରାଶ କେତେ ଲଢ଼େଇ ସଂଘର୍ଷ ନିଜର ସାଙ୍ଗେ ଯୁଦ୍ଧରୁ ବିଶ୍ୱଯୁଦ୍ଧ ଶୀତଳଯୁଦ୍ଧ ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଉତ୍‌ଥାନ (ବିଲୋପ) ଅବସାନ କେତେ ଧର୍ମ, ମତ, ତନ୍ତ୍ର କେତେ ଘାତ ପ୍ରତିଘାତର ସମ୍ମୁଖୀନ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ଜୀବନ ।

"ଭାରତରେ ଇଂରେଜ ରାଜ" ଠାରୁ 'ନବଦିଗନ୍ତ' କେତେ ଯେ କେତେ ଲେଖା କେତେ ଯେ କେତେ ଆଲୋଚନା ବିତର୍କ । ଜୀବନ ଶେଷ ଦୀପ ନିର୍ବାପନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ । ସଚେତନ ସତର୍କ ପ୍ରାଣବନ୍ତ ସେ ଜୀବନ! ଦିନ ପରେ ଦିନ ନିଜର ମାନସିକ ଭାରସାମ୍ୟ ନିଜର ଚେତନା ସଚେତ ସକର୍ମ ସାଧନାରେ, ଫୋନ୍‌ରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ପରୋକ୍ଷରେ ଘଣ୍ଟାଘଣ୍ଟା ନିଜର ସହଗାମୀ ଶୁଭେଚ୍ଛୁମାନଂକ ସହିତ ଘରକୋଣର ଅଳଂଧୁଠାରୁ ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ଆବିଷ୍କାର ଉଦ୍‌ଭାବନ ସବୁଠି ଗଠନମୂଳକ ନିଜର ମତ ସାବ୍ୟସ୍ତ ଅଭ୍ୟସ୍ତ ଗୁରୁଚରଣଂକର ସମଗ୍ର ଜୀବନ... ମାନବ ସମାଜର କ୍ରମ ଉତ୍ତରଣ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ହିଁ ଥିଲା ଯେ ଉତ୍ସର୍ଗିତ, ତା' ତାଂକର କଠୋର ସମାଲୋଚକ ଅଗଣିତ ଶିଷ୍ୟ ଓ ସ୍ତାବକ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ଆପାତତଃ ସେହି ମହାନ ଜନନାୟକ ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶକ ଚିନ୍ତକ ଗୁରୁଚରଣଂକ ଭାଷାରେ: ମାର୍କ୍ସୀୟ ତତ୍ତ୍ୱରୁ ଜଗନ୍ନାଥ ତତ୍ତ୍ୱକୁ ଉତ୍ତରଣ: "ଜାତି, ଧର୍ମ, ବର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ବିଶେଷରେ ଅର୍ଥନୈତିକ, ରାଜନୈତିକ ଓ ସାମାଜିକ... ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଭେଦାଭେଦ ଓ ପାର୍ଥକ୍ୟର ବିଲୋପ ଦ୍ୱାରା, ସଦା ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ପ୍ରବାହର ତାଡ଼ନାରେ, ମଣିଷର ମାନବତ୍ୱର

କ୍ରମାଗତ ପ୍ରକାଶନ ଭିତରେ ଜଗନ୍ନାଥଂକ ସେଇ ପ୍ରକୃତ ଆତ୍ମାର ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ସମ୍ଭବ । ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଆଦ୍ୟ ଅଂକୁର ଯେଉଁ ଆଦ୍ୟ ଭୂମିରେ ଉଦ୍ଭୁତ, ସେଇ ଆଦ୍ୟାଭୂମିର ଚରମ ଉତ୍କର୍ଷ ସାଧନରେ ହିଁ ତା'ର ସେଇ ଅଂକୁରର ଅନ୍ତିମ ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ସଂଭବ" !

ଆଶା ଓ ବିଶ୍ୱାସ, ଗୁରୁଚରଣଂକ ପ୍ରବର୍ତ୍ତିତ 'ଜଗତ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ' ତତ୍ତ୍ୱ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ଭାବରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିର ବାସ୍ତବ ରୂପାୟନ ସାଧନରେ ସହାୟକ ହେବ ଏବଂ 'ସର୍ବେ ଭବନ୍ତୁ ସୁଖୀନୋ'ର ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ପଥ ଓ ଆଲୋକରେ ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱକୁ ଉଦ୍ଭାସିତ କରିବ ।

ଏବଂ ଶେଷରେ

ଏବେ ସଂକ୍ଷେପରେ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ଏତିକି କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ, ଏହି ଚୟନିକାରେ 'ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ରଚନାବଳୀ' କ୍ରମରେ ତାଙ୍କର ଆଦ୍ୟ ଜୀବନରୁ ଅନ୍ତିମ କାଳ ମଧ୍ୟରେ ଲିଖିତ ପ୍ରବନ୍ଧାବଳୀରୁ କେତୋଟି ସଂଯୋଜିତ କରାଯାଇଛି । ସର୍ବୋପରି ତାଙ୍କର ଅନନ୍ୟ ଅମର କୃତି "ଜଗତ୍ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ" ଏବଂ "ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ୍" ଗ୍ରନ୍ଥ ଦୁଇଟିରୁ କେତୋଟି ନିବନ୍ଧ ଉପସ୍ଥାପନ କରାଯାଇଛି । ଉଲ୍ଲେଖ ଅନାବଶ୍ୟକ ଯେ ଏ ଦୁଇ ଗ୍ରନ୍ଥ ଅନୁସନ୍ଧିତ୍ସୁ ପାଠକପାଠିକା ଆମୂଳଚୂଳ ପାଠ କରିବା ହିଁ ବୋଧହୁଏ ଏକାନ୍ତ ବିଧେୟ ।

ସର୍ବୋପରି ତାଙ୍କର ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଜୀବନୀ ମଧ୍ୟ ଶେଷରେ ସଂଯୁକ୍ତ ହୋଇଛି ଗୁରୁଚରଣଙ୍କ ଅନନ୍ୟ ବିରଳ ଜୀବନ ଓ ଅବଦାନର ସାମାନ୍ୟତମ ଅବହିତି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ।

ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ଭଳି ବିଶାଳ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଏବଂ ତାଙ୍କର ଅମ୍ଳାନ ଅବଦାନ ଆକଳନର ଯୋଗ୍ୟତା ସଂବନ୍ଧରେ ନିଜର ସୀମିତତା ପ୍ରତି ସଚେତନ ଥିବା ସତ୍ତ୍ୱେ ଏଥି ନିମିତ୍ତ ଆସ୍ଥା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ପ୍ରକଟ କରିଥିବା ସାହିତ୍ୟ ଅକାଦେମି ସଦସ୍ୟ ଓ ଉପଦେଷ୍ଟା ମଣ୍ଡଳୀ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ବିଶିଷ୍ଟ ସାହିତ୍ୟିକ ବନ୍ଧୁ ଡକ୍ଟର ଗୌରହରି ଦାସ ଓ ଡକ୍ଟର ବିଜୟାନନ୍ଦ ସିଂହଙ୍କୁ ଏବଂ ଡକ୍ଟର ମିହିର ସାହୁଙ୍କୁ; ଏ କାର୍ଯ୍ୟରେ ସହଯୋଗ କରିଥିବା ବନ୍ଧୁ ଡକ୍ଟର ବିଜୟ କୁମାର ଶତପଥୀଙ୍କୁ ଓ କବି କେଦାର ମିଶ୍ରଙ୍କୁ ସର୍ବୋପରି ଆହୂତୀ ବରାଳ ଏବଂ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ଆଭାସ ବରାଳ, ଡକ୍ଟର ସୌରୀବନ୍ଧୁ କର, ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ବିଜୟ ପଡ଼ିଆରୀ, ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ କାର୍ତ୍ତିକ ସାହୁ ଏବଂ ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ପରିବାର, ଭଉଣୀ ମୈତ୍ରେୟୀ ଓ ସହଧର୍ମୀଣୀ ସଙ୍ଗୀତାଙ୍କୁ ଆନ୍ତରିକ ସ୍ମରଣର ଏ ସୁଯୋଗ ଉପଯୋଗ କରି ଧନ୍ୟ ମଣୁଛି ।

ଆଶା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଏ ଗ୍ରନ୍ଥ ଅନୁସନ୍ଧିତ୍ସୁ ପାଠକପାଠିକାଙ୍କୁ ଗୁରୁଚରଣଙ୍କ ସଂବନ୍ଧରେ ଅଧିକ ଅନୁସନ୍ଧିତ୍ସା ଉଦ୍ରେକ କରାଇବାରେ, ଅନ୍ତତଃ ପକ୍ଷରେ ତାଙ୍କର ବିରଳ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଓ ରଚନାବଳୀ ସଂବନ୍ଧରେ କିଂଚିତ୍ ଆଲୋକପାତ ମାଧ୍ୟମରେ ଅବହିତ କରିବା ଦିଗରେ ପ୍ରଣୋଦିତ ପ୍ରୋତ୍ସାହିତ ଓ ଯତ୍‌କିଂଚିତ ସହାୟକ ହେବ ।

ଅମରେଶ ପଟ୍ଟନାୟକ

ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ରଚନାବଳୀରୁ :

ମୁଁ କାହିଁକି ଲେଖେ

ମୁଁ ଲେଖେ କାହିଁକି ? ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଲେଖିକରି ଦେବାକୁ ହେବ, ଏ ବୟସରେ ! ଯେଉଁଠି ଆଉ ମାତ୍ର କେତେଟା ଦିନ ବାକି ୮୩ ପୂରି ୮୪ ଚାଲିବାକୁ।

ଏ ଅବସ୍ଥାରେ ସ୍ମୃତିର ଅଭାବରେ ବିସ୍ମୃତି ଆସିପାରେ। ସେଠି କିନ୍ତୁ ଅପସ୍ମୃତିର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ। ଯାହା ଦିନେ ଶୋଇଲା ଅବସ୍ଥାରେ ସୁଦ୍ଧା ମୋ ଭିତରେ ପଶିନାହିଁ, ଏବେ ଚେଇଁଲା ଅବସ୍ଥାରେ ତାହା ବାହାରିବ କୁଆଡୁ ?

ହଁ, ବୟସ ଭାରରେ ଲେଖାଟା କେଉଁଠି କେମିତି ଚାପି ହୋଇ ଖାପଛଡ଼ା ବା ବାରଚାଉଳିଆ ଧରିପାରେ, ଅସଙ୍ଗତି ବୋଧ ହୋଇପାରେ। କିନ୍ତୁ ମୋର ବକ୍ତବ୍ୟର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଦିଗରୁ ତାହା କେତେଦୂର ଅକ୍ଷତ ଓ ବିଚ୍ୟୁତିମୁକ୍ତ ତାହାର ବିଚାରକ ପାଠକ ବୃନ୍ଦ। ତେବେ ଏକମାତ୍ର ଅନୁରୋଧ–

"ଆମୂଳଚୂଳ ବିଚାରି ଘେନିବ
ଲେଖନକାର ଦୋଷ ନ ଧରିବ
ମତ ଅମତକୁ ବିମର୍ଶ କରିବ।"

ମୁଁ କାହିଁକି ଲେଖେ ? କେବଳ ମୁଁ ଲେଖେ ନାହିଁ, ଅନେକ ଲୋକ ଲେଖନ୍ତି, ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ସମସ୍ତେ ଲେଖି ପାରନ୍ତି, ତା' ଭିତରେ ମୋର ବିଶେଷତ୍ୱ କେଉଁଠି ? ବୋଧହୁଏ, ଠିକ୍ ତା' ଜାଣିବା ପ୍ରଶ୍ନକର୍ତ୍ତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ। ସେ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଟି ବହୁ ଲୋକଙ୍କୁ ପଚାରିଛନ୍ତି। ସମସ୍ତଙ୍କୁ ପରଖ କରନ୍ତି ଏଇ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଶ୍ନରେ।

ଲେଖିବାଟା ମଣିଷର ଏକ ଗୁଣ, ତାର ପ୍ରାକୃତିକ ମାନବୀୟ ଗୁଣ। ମଣିଷର ସେହି ପ୍ରକୃତି, ଦୁଇଟି ବିଷୟକୁ ନେଇ ଗଢ଼ା। ଗୋଟିଏ ମଣିଷ ଲେଖିବାର ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ଓ ଦକ୍ଷତା, ଯଦ୍ୱାରା ସେ ଆପଣାକୁ ଲେଖାରେ ବ୍ୟକ୍ତ କରେ, ତାର ଆକାଂକ୍ଷାକୁ ପ୍ରକାଶ କରିପାରେ– ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ 'କାହିଁକି' ଯୋଗୁଁ ସେ ବସ୍ତୁଗତ ଭାବରେ ବାସ୍ତବରେ ଲେଖିବାରେ ସମର୍ଥ। ଅନ୍ୟଟି ହେଲା ତାର ଲେଖିବା କାରଣ – ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ – ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ 'କାହିଁକି' ପାଇଁ ସେ ଲେଖେ -- ତାର ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନାର ଭାଗବତ ବିଷୟ।

ପ୍ରଥମଟି ନିର୍ଭର କରେ ମଣିଷର ଜୈବିକ ସଙ୍ଗଠନ–ତାର ଶରୀର ଓ ମସ୍ତିଷ୍କର ଗଠନ ଉପରେ। ଯେଉଁଥିପାଇଁ, ସବୁ ପ୍ରାଣୀଙ୍କ ଭିତରେ ମଣିଷ ହିଁ କେବଳ ଲେଖିବାରେ ସମର୍ଥ। ତେଣୁ ଲେଖିବାଟା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତି, ଜାତି, ବର୍ଣ୍ଣ, ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଖାସ୍ ଗୁଣ ବା ଚରିତ୍ର ନୁହେଁ। କୌଣସି ଶକ୍ତିର ବିଶିଷ୍ଟ ଅବଦାନ ବା କୌଣସି ଜାତିର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଧିକାର ନୁହେଁ। ସୁବିଧା ପାଇଲେ ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ସମସ୍ତେ ଲେଖିପାରନ୍ତି।

ଦ୍ୱିତୀୟରେ ଲେଖିବାର କାରଣ–ତାହା ନିର୍ଭର କରେ ମଣିଷ ରୁଚି, ପ୍ରବୃତ୍ତି, ଇଚ୍ଛା ଆକାଂକ୍ଷା, ଅବସ୍ଥା ଓ ଆବଶ୍ୟକତା ଉପରେ–ତାର ସାମାଜିକ ସ୍ଥିତି, ଦୃଷ୍ଟି ଓ ଆଦର୍ଶଗତ

ବିଚାରକୁ ଧରି। ଯେହେତୁ ମଣିଷ ଏକ ସାମାଜିକ ପ୍ରାଣୀ–ସେ ସେଇ ସାମାଜିକ ପ୍ରଭାବର ଅଧୀନ, ମଣିଷ ସେଥିପ୍ରତି ସଚେତନ ଥାଇପାରେ ବା ନଥାଇପାରେ। ଆଉ ଠିକ୍ ସେଇଥିପାଇଁ ତ ଲେଖାରେ ବୈଚିତ୍ର୍ୟ, ତାର ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ପ୍ରକାଶ, ଆକଳନ ତାର ସେଇ ରୂପ ରସ ଭାବର ମାଧୁର୍ଯ୍ୟ।

ଲେଖିବାଟା କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ଖାସ ଗୁଣ ହେବା ନହେବାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ ହେଲା, ତାହା ଲେଖକର ପୂର୍ବଜନ୍ମର ଫଳ, ଐଶ୍ୱରିକ ଆଶୀର୍ବାଦ ବା କୌଣସି ଦେବଦେବୀଙ୍କ ବରପ୍ରାପ୍ତିକୁ ଅପେକ୍ଷା କରେନାହିଁ, ସେ ସବୁ ବିନା, ତା ବିରୁଦ୍ଧରେ, ତାକୁ ଉପେକ୍ଷା ଓ ଅସ୍ୱୀକାର କରି ମଧ ତାହା ଆପଣାକୁ ପ୍ରକାଶ କରିପାରେ ଏବଂ ତାହା କରିବା ଦ୍ୱାରା କେବଳ ମଣିଷ ନିଜର ମାନବିକ ମହତ୍ତ୍ୱ ଓ ପରାକାଷ୍ଠାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ। କିନ୍ତୁ ଲୋକ ଅଛନ୍ତି ଯେଉଁମାନେ ସେଥିଲାଗି ଦେବତାର ଆରାଧନା ଓ ଆଶୀର୍ବାଦରେ ବିଶ୍ୱାସୀ। ସେମାନେ କେବଳ ତଦ୍ୱାରା ପରୋକ୍ଷରେ ନିଜର ଆତ୍ମଶକ୍ତିକୁ ଆହରଣ କରନ୍ତି। ଆପଣାର ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସର ବୃଦ୍ଧିକୁ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରନ୍ତି। ତାଙ୍କର ସେହି ବିଶ୍ୱାସ ହୁଏ ମଣିଷର ଆତ୍ମପ୍ରତ୍ୟୟର ଏକ ଆକାଂକ୍ଷିତ ଅବଲମ୍ବନ ମାତ୍ର।

ମୁଁ କାହିଁକି ଲେଖେ–ମୋ ପାଇଁ ଏକ ଅବାନ୍ତର ପ୍ରଶ୍ନ। ଯେଉଁମାନଙ୍କର ମନ, କଥା, କାମ ଆଉ ଲେଖାରେ ମେଳ ନାହିଁ, ବିରୋଧିତାରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ, ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ କେବଳ ସେହିମାନଙ୍କୁ ସାଜେ। ମୋର ଅତୀତର ସବୁ ଲେଖା ଓ କାମର ବିଚାର ହେଲା, ମୁଁ କାହିଁକି ଲେଖେର ଯଥାର୍ଥ ଉତ୍ତର। ତାହା ଯେପରି ବାସ୍ତବ, ସେପରି ବିରୋଧିତାଶୂନ୍ୟ। ତା' ମଧ ମୋର ଆଜିର ବକ୍ତବ୍ୟର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣ। ସେଥିରୁ ବାହାରିଯିବା, ଖସି ପଳାଇବା ବା ତାକୁ ଫାଙ୍କିଦେବା ମୋ ପକ୍ଷରେ କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ତେଣୁ ମୋର ଏବର କଥାର ସତ୍ୟତା ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ ଆଗରୁ ଯାହା ସବୁ ମୁଁ ଲେଖି ଆସିଛି, କହି ଆସିଛି ଓ କରି ଆସିଛି, ତାହାହିଁ ମୋତେ ବିଚାର କରିବାର ଭିତ୍ତି ହେବା ଉଚିତ। ମୋର ଲେଖା ମୋ ଜୀବନର ଧର୍ମ ଓ କର୍ମର ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗ।

କାରଣ, ମୋର ଲେଖିବାରେ କୌଣସି ଆଲୌକିକ ସ୍ରଷ୍ଟାର କରୁଣା ବା ପ୍ରେରଣା ନାହିଁ, ନାହିଁ ବା ରହିଛି କୌଣସି ଶକ୍ତିର ଶଙ୍କା ବା କୌଣସି ଆସକ୍ତିର ଆକର୍ଷଣ। ତେଣୁ କାହାର ଅଭୟଦାନର ଆଶ୍ରାରେ ବା କାହାର ଅଭିଶାପର ଆଳରେ ସତ୍ୟକୁ ଡାଙ୍କିଦେବା କିମ୍ବା ନାନାଦି କୈଫିୟତ୍ ଦ୍ୱାରା ତାକୁ ଉଡ଼ାଇ ଦେବାର ଅବକାଶ ମୋର ନାହିଁ। ସେଠି ରହିଛି କେବଳ ମଣିଷ ଭାବରେ ନିଜର ମାନବିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ସମ୍ପାଦନ, ଆଉ ସେହି କର୍ତ୍ତବ୍ୟପାଳନ ଦିଗରେ ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ତାଡ଼ନାର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ପ୍ରେରଣା। ସେହି ପ୍ରେରଣାର ଆହ୍ୱାନରେ ଉପସ୍ଥିତ ସମସ୍ୟାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବା, ତାର ସମାଧାନ ଦିଗରେ ଯଥାସମ୍ଭବ ପଦକ୍ଷେପ ନେବା ମୋ ଜୀବନର ପବିତ୍ର ବ୍ରତ ହୋଇ ଆସିଛି।

ତେଣୁ ଓଳିଆରୁ ପଡ଼ି ଗଜା ହେଲା ଭଳି ଦିବ୍ୟଜ୍ଞାନ ଧରି ଲେଖକ ହୋଇ ଜନ୍ମ ନେବା ମୋ ଭାଗ୍ୟରେ ଘଟିନାହିଁ। ଯାହା ମୁଁ ଲାଭ କରିଛି, ପାଇଛି ବା ହୋଇପାରିଛି ସେ ସବୁ ଘଟିଛି, ମୋ ଜୀବନର କର୍ମର ଆଲୋଡ଼ନ, ଆବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ। ତାହାରି ଭିତରେ ମୁଁ ବଞ୍ଚିଛି, ବଢ଼ିଛି ଆଉ ଲେଖିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭବ କରିଛି। ଆଉ ସେହି କର୍ମ ଭିତରେ

ମୁଁ ଭେଟିଛି ମୋର ଲେଖିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ।

ମୋ ଜୀବନ କର୍ମର ଆରମ୍ଭ ଅତି ପିଲାଦିନୁ, ୧୩-୧୪ ବର୍ଷ ବେଳୁ, ସେତେବେଳେ ମୁଁ ୧୯୩୦ ସ୍ୱାଧୀନତା ଆନ୍ଦୋଳନରେ ଯୋଗଦିଏ। ସେହି ଦିନୁ ମୋର ସେହି ସମାଦୃତ କର୍ମରେ ବିରତି ନାହିଁ, ତାର ଆଶ୍ରିତ ପଥରେ ବିଚ୍ୟୁତି ନାହିଁ କି ତାର ଅନୁସୃତ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ନିବୃତ୍ତି ନାହିଁ। କାରଣ ସ୍ୱାଧୀନତା ଆସିଲେ ମଧ୍ୟ, ସାଧାରଣ ମଣିଷ-ସେହି ଦଳିତ କ୍ଷୁଧିତ ନିଷ୍ପେଷିତ ଲୋକେ–ଏବେ ବି ସ୍ୱାଧୀନତାର ସ୍ୱାଦ ଆସ୍ୱାଦନର ବହୁତ ଦୂରରେ। "କି ହେବ ସେ ସ୍ୱରାଜ୍ୟ ଘେନି ଯେବେ ମୋର ନ ପୂରେ ପେଟ", କବି ବାଞ୍ଛାନିଧିଙ୍କ ମଣିଷ ଜୀବନର ସେହି ମୂଳ ପ୍ରଶ୍ନ ତେପନ ବର୍ଷର ସ୍ୱାଧୀନତା ପରେ ସେମିତି ଏବେ ବି ପୂର୍ବପରି ଜୀବନ୍ତ-ଉତ୍ତରର ଅପେକ୍ଷାରେ। ସ୍ୱାଧୀନତାର ସର୍ବନିମ୍ନ ସ୍ୱାଦରୁ ଲୋକଙ୍କୁ ବଞ୍ଚିତ କରି ରଖିବା ଶାସକ ଶ୍ରେଣୀର ଧର୍ମ, କର୍ମ ଓ କାମ୍ୟ ହୋଇ ଆସିଛି। ସମ୍ବିଧାନର ମୌଳିକ ଅଧିକାର ଏବେ ବି ଆକାଶକୁସୁମ। ସାଧାରଣ ମଣିଷର ଜୀବନ ବଦଳି ନାହିଁ, ବଦଳି ଯାଇଛନ୍ତି ସେହି ସଂଗ୍ରାମର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ପକ୍ଷମାନେ। କବି ଲେଖକ ଯିଏ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ ଲଢ଼ିଛି, ଜେଲ୍‌ରେ ସଢ଼ିଛି ଓ ଲୋକଙ୍କ ପ୍ରତି ସତ୍ୟନିଷ୍ଠ, ସେହି ସାହିତ୍ୟିକଙ୍କ ଉପଲବ୍ଧିର ଆହ୍ୱାନ ହୋଇଛି–

"ଧଳା ବଦଳରେ କଳା ହେଲେ ଜୋକ
ଘୁଞ୍ଚିବ କି କେବେ ଗରିବଙ୍କ ଦୁଃଖ।
ଚାଷୀମୂଲିଆର ଖପୁରି ଚୂରିଣ
ଦିଲ୍ଲୀ ଦରବାର ଗଢ଼ିବ କି,
ତମେ କେତେ ଜଣ ଜୀବନକୁ ପାଣି
ଛଡ଼ାଇ ନ ଦେଲେ ଚଳିବ କି।"

ଇଏ ହେଲା, ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀ କବି ବୀରକିଶୋର ଦାସଙ୍କ କଲମରେ ସାହିତ୍ୟର ଆପ୍ତବଚନ। ସାହିତ୍ୟ, ଯାହା ମାନବ ପ୍ରାଣର ଅପରୂପ ପ୍ରକାଶ, ତାହା ନିଜେ ଯଦି ଜୋକାକ୍ରାନ୍ତ ହୁଏ ତେବେ ମାନବତାର ପ୍ରଦୀପକୁ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ କରିବ କିଏ? ଧର୍ମ, ଦର୍ଶନ, ବିଜ୍ଞାନ ଓ ରାଜନୀତିକ ନେତା, କର୍ତ୍ତା ଓ ମହାତ୍ମାଗଣ ଯେତେ ପ୍ରବଚନ ଢାଳନ୍ତୁ, ଯେତେ ମହାନ୍ ଧର୍ମବାଣୀ ଶୁଣାନ୍ତୁ ଏବଂ ମୁକ୍ତିର ଯେତେ ଯେତେ ମହାର୍ଘ୍ୟ ମାର୍ଗ ଦର୍ଶାନ୍ତୁ ନା କାହିଁକି, ସମାଜରେ ଜୋକବଂଶର ବିଲୋପ ବିନା ମାନବତାର ସ୍ଫୁରଣ କ'ଣ କେବେ ସମ୍ଭବ ହେଲାଣି ନା ହୋଇପାରେ? ତେଣୁ ଧର୍ମୀ ଅଧର୍ମୀ, ସାଧୁ ଖଣ୍ଡ, ପଣ୍ଡିତ ମୂର୍ଖ – ସେ ଯେକୌଣସି ମତପନ୍ଥୀ ହୋଇଥାନ୍ତୁ ପଛେ, ମଣିଷ ମାତ୍ରେ, ଯଦି ସେ ଜୋକବଂଶର ବିଲୋକକୁ ଆପଣା ଧେୟ କରେ ଓ ସେ ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ, ତେବେ ସେ ଶେଷରେ ପହଞ୍ଚିବ କେଉଁଠି? ସମାଜରୁ ସକଳ ପ୍ରକାରର ଶୋଷଣ ଓ ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀର ବିଲୋପ ବିନା ତା' ପକ୍ଷରେ ଆଉ ଅନ୍ୟ କିଛି ବିକଳ୍ପ ଅଛି କି? ଏକ ମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ, ଆଉ କେଉଁ ମତାଦର୍ଶ ସେହି ବିକଳ୍ପର ଆହ୍ୱାନ ଦିଏ? ତାର ବାସ୍ତବତାକୁ ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ୟତା ଦୃଷ୍ଟିରେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ? ସେହି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ମାର୍ଗରେ ତାର ଅମୋଘ ଶକ୍ତିକୁ ଶାଣିତ କରେ?

ଅଥଚ ସେହି ମାର୍କ୍ସବାଦକୁ ଧ୍ୱଂସ କରିବାରେ ଯେଉଁ ଲୋକେ ବିଶ୍ୱରେ ଅଗ୍ରଣୀ ଓ

ବଦ୍ଧପରିକର ଏବଂ ସେ ଦିଗରେ ତାଙ୍କର ସକଳ ବିଦ୍ୟା, ବୁଦ୍ଧି ଓ ପୁଞ୍ଜି ଆଉ ପରମାଣୁ ଅସ୍ତ୍ର ଯାଏ ସବୁ ଶକ୍ତି ନିୟୋଜିତ କରିଥାନ୍ତି, ଏବେ ସେହିମାନଙ୍କ ପ୍ରଚାର ମିଡ଼ିଆ ବି.ବି.ସି. ଦ୍ୱାରା ସଂଗୃହୀତ ବିଶ୍ୱଜନମତ ଘୋଷଣା କରେ, ବିଗତ ସହସ୍ରାବ୍ଦରେ ବିଶ୍ୱର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଚିନ୍ତାନାୟକ ହେଲେ ସେହି କାର୍ଲମାର୍କ୍ସ । ତେଣୁ ପ୍ରାକୃତିକ ବିକାଶର ମାର୍ଗ ସେହି ମାର୍କ୍ସବାଦ ହେଲାବେଳେ ମାର୍କ୍ସବାଦର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକାଶ ହୁଏ ମାନବତା । ସେ ଦୁହେଁ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ, ଅବିଭକ୍ତ ସେମାନଙ୍କର ମର୍ମ । ମାର୍କ୍ସବାଦ ଯେପରି ମାନବତାରେ ମୁକୁଳିତ, ସେହିପରି ମାନବତା ଫୁଟେ ମାର୍କ୍ସବାଦରେ । ସେମାନଙ୍କ ମର୍ମ ଓ ମାର୍ଗର ସମନ୍ୱୟରେ କେବଳ ମାନବତାର ପ୍ରକାଶ । ଏକ ବିନା ଅନ୍ୟ ସଦା ଅପୂର୍ଣ୍ଣ ଅପେକ୍ଷାରତ । ମାନବ ଭାବରେ, 'କୌଣସି ମାନବତା ମୋର ସ୍ୱଭାବର ବହିର୍ଭୂତ ନୁହେଁ', ଏହା ହେଲା ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ନିଜର ଆତ୍ମୋକ୍ତି ।

ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ, ସେହି ଦଳିତ କ୍ଷୁଧିତ ନିଷ୍ପେଷିତ ଲୋକଙ୍କ ଲଢ଼େଇ ଭିତରେ ମୋର କାର୍ଯ୍ୟର ଅଭିଜ୍ଞତା, ମୋତେ କ୍ରମଶଃ ମାର୍କ୍ସବାଦ ପ୍ରତି ଆକୃଷ୍ଟ କଲା । ସେହି ମତାଦର୍ଶ ଭିତରେ ତାହା ମୁକ୍ତିର ସନ୍ଧାନ ପାଇଲା । ଯଦି ଜଣେ ମାନବିକ ହୃଦୟ, ବୈଜ୍ଞାନିକ ବିଚାର ଓ ସାହିତ୍ୟିକ ସ୍ପନ୍ଦନ ଭିତରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ, ସିଏ ତାର ଚେତନା ରାଜ୍ୟରେ କେବଳ ଭେଟିବ ଶୋଷଣହୀନ ସମାଜରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଆଦର୍ଶକୁ ।

ମାର୍କ୍ସବାଦର ଆଲୋକରେ ମାନବର ଅତୀତର ମୃତ ଇତିହାସ, ମୋ ଆଗରେ ଜୀବନ୍ତ ହୋଇଉଠିଲା ଓ ଆଉ ମଲା ଘଟଣାବଳୀର ଏକ ଅଲୋଡ଼ା ଅନାହୂତ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ବିହୀନ କାହାଣୀ ହୋଇ ରହିଲା ନାହିଁ । ଏକ ମେସିହା (Messiah) ଭାବରେ, ମଣିଷର ଚିରପ୍ରତ୍ୟାଶିତ ତ୍ରାଣକର୍ତ୍ତା ରୂପରେ ଦେଖାଦେଲା । ସେହି ଅତୀତର ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ମଣିଷ ପାଇଲା ତା'ର ଭବିଷ୍ୟତ ପ୍ରଗତିର ସନ୍ଧାନ । ଭେଟିଲା ତା'ର ଉପସ୍ଥିତ କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ଆହ୍ୱାନକୁ, ମଣିଷ ଲାଭ କଲା ତା'ର ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ କର୍ମର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟକୁ ଏବଂ ଅନୁଭବ କଲା ମାନବ ଜୀବନର ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରବାହ – ଆପଣା ଜୀବନର ଦୈନନ୍ଦିନ ସଂଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ।

ଶେଷରେ ମାର୍କ୍ସବାଦ ମୋ ପାଇଁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇ ଉଠିଲା । ମୁକ୍ତି ସଂଗ୍ରାମରେ ମାର୍କ୍ସବାଦର ଆବଶ୍ୟକତା ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ହେଲାବେଳେ ମାର୍କ୍ସବାଦ ଅଧ୍ୟୟନ ମୋ ପାଇଁ ମୁକ୍ତି ସଂଗ୍ରାମର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କରିଦେଲା । ଏବେ ସେହି ନୂତନ ଚେତନା ଭିତରେ ମୋର ଚିନ୍ତା, କାର୍ଯ୍ୟ, ଲକ୍ଷ୍ୟ ସହିତ ଲେଖା ମଧ୍ୟ ବଦଳିଗଲା । ସେ ସବୁ ମିଶି ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଖଣ୍ଡରେ ପରିଣତ ହେଲେ । ସେ ସମସ୍ତେ ଚାଲିଲେ ଗୋଟିଏ ଦିଗରେ ଏକ ଦୃଷ୍ଟି ନେଇ, ଏକ କାମ୍ୟହୋଇ । 'ମୁଁ ଲେଖେ କାହିଁକି', ସେହି ଅଖଣ୍ଡ ଖଣ୍ଡର ଏକ ଲିପିବଦ୍ଧ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ।

ସମାଜରେ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଶୋଷଣ, କଷଣ ଓ ଶାସନର ଧ୍ୱଂସ ସାଧନ ହେଲା ମୋର କାମ୍ୟ । ସମସ୍ତ ମାନବ ବିରୋଧୀ – ଅମାନବିକ ଭାବର ମାନସିକ ସ୍ତରର ସ୍ଥିତି ଓ ତା'ର ସାମାଜିକ ଉତ୍ପତ୍ତିର ଭିତ୍ତିର ମୂଳୋତ୍ପାଟନ ହେଲା ମୋ ଜୀବନର ସୁଘୋଷିତ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦିନର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପଦକ୍ଷେପର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ହେଲା, ସେହି ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସେହି ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟର ଆହ୍ୱାନରେ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେବାରେ ଲାଗିଲା ମୋ ପ୍ରତିଦିନର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପଦକ୍ଷେପ । ମାର୍କ୍ସବାଦ - ସାମ୍ୟବାଦ ହେଉଛି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଚରମ ପ୍ରକାଶ – ତା'ର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ବିକାଶର ଅନନ୍ତ ପ୍ରବାହ – ତା'ର ସେହି ପ୍ରବାହ

ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ହୁଏ ଅଖଣ୍ଡ ମାନବତାର ଅଫୁରନ୍ତ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ – ଅଚିନ୍ତନୀୟ ସୌରଭ।

ସେହି ମାନବିକ ଆଦର୍ଶରେ ଅଟଳ ରହିଥିଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମୁକ୍ତି ସଂଗ୍ରାମରେ ମଣିଷ ପାଦର ସ୍ଖଳନ ନାହିଁ। ସେହି ପାଦ ମୁକ୍ତି ସଂଗ୍ରାମରେ ପଡୁଥିଲା ଯାଏଁ, ତା'ର ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟର ବିଚ୍ୟୁତି ନାହିଁ। ସେହି ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହେବା, ସେହି କର୍ମରେ ଆପଣାକୁ ନିୟୋଜିତ କରିବା ହେଲା ମୋ ଜୀବନର ଧର୍ମ। ସେହି ଧର୍ମର ପାଳନ ହେଲା ମଣିଷ ଭାବରେ ନିଜକୁ ମାନବିକ କରିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା। ସେ ଦିଗରେ, ସମାଜକୁ ଓ ସଂସାରକୁ ମାନବ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ ଓ ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ କେବଳ ଜଣେ ଆପଣାକୁ ମାନବ କରିବାର ଶକ୍ତି ଓ ସୌଭାଗ୍ୟ, ଜ୍ଞାନ ଓ ଯୋଗ୍ୟତା, ସାମର୍ଥ୍ୟ ଓ ଅଧିକାର ଅର୍ଜନ କରେ। ମାନବତା, ମଣିଷର ଅନ୍ୟ ମଣିଷ ପ୍ରତି କୌଣସି ଦୟା କରୁଣା ବା ଉଦାରତାର ଅଯାଚିତ ଅବଦାନ ନୁହେଁ। ତାହା ମଣିଷ ଭାବରେ କେବଳ ତା'ର ନିଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ପାଳନ, ଆପଣାର ମାନବିକ କର୍ମର ସଚେତନ ସମ୍ପାଦନ। ମଣିଷ ନିଜର ମାନବିକତାକୁ ବିକଶିତ କରେ ଅନ୍ୟ ଭିତରେ ମାନବିକତାକୁ ବିମୁକ୍ତ କରିବାରେ କେବଳ। ସେପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅର୍ଥ, ଯଶ, ଖ୍ୟାତି, ପ୍ରଶସ୍ତି ବା ପ୍ରଲୋଭନାର କୌଣସି ସ୍ଥାନ ନାହିଁ। ଦରକାର ପଡ଼ିଲେ ମଣିଷ ନିଜକୁ ମଧ୍ୟ ବିସର୍ଜନ କରିଦିଏ। ମାନବତା ସଦା ସାଲିସ୍‌ହୀନ, ଆପୋସଶୂନ୍ୟ ଚେଷ୍ଟା କରିଛି ତାକୁ ଆପଣାର କରିବାରେ, ତା'ର ସମକକ୍ଷ ହେବାରେ।

ସମାଜର ରୀତିନୀତି, ଗତାନୁଗତିକ ଚଳନ, ଦେଶର ଶାସନ, ସରକାର, ଦର୍ଶନର ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ମତ, ରାଜନୀତିର ପଥ ଓ ଆଦର୍ଶ, ଧର୍ମର ବିଚାର ଓ ବିଧାନ, ସାହିତ୍ୟର ମାନବତା ଓ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁଠି ମାନବତାର ବିରୋଧୀଭାବ, ଲେଖା ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ ଭେଟିଛି, ଚେଷ୍ଟା କରିଛି ତାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବା ପାଇଁ। ମୋର ଶକ୍ତି କିନ୍ତୁ ଅତିମାତ୍ରାରେ ସୀମିତ। ଆବଶ୍ୟକ ତୁଳନାରେ ଅତି ନଗଣ୍ୟ।

ସେହି ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ – ରାସ୍ତାରେ ସ୍ଲୋଗାନ, ସଭାରେ ଭାଷଣ, ପୁଲିସ ସହ ସଂଗ୍ରାମ, କାରାବରଣ, ଆତ୍ମଗୋପନ, କୁତ୍ସାଭର୍ତ୍ସନାର ପୀଡ଼ନ ଆଦି ସକଳ ନିର୍ଯାତନାକୁ ଆହ୍ୱାନ କଲାବେଳେ, ଲେଖନୀ ଚାଳନା ସେହି ସଂଗ୍ରାମର ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଅସ୍ତ୍ର ହୋଇ ଉଠିଛି। ମୋର ଭିତରେ ସେହି ଉଦ୍‌ବେଳନର ପ୍ରକାଶ ମାତ୍ର।

ରାଜନୀତିକ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ପ୍ରଚାରମୂଳକ ହେଲେ, ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ତାହା ମୁଖ୍ୟତଃ ଆନ୍ଦୋଳନାତ୍ମକ। ମୋର ଲେଖା ମଣିଷକୁ ତା'ର ମାନବିକ ଅଧିକାର ବିଷୟରେ ସଚେତନ କରିବା ଓ ସେହି ଅଧିକାର ପ୍ରାପ୍ତି ଦିଗରେ ତାକୁ ଘେନିଯିବା, ପ୍ରତିପକ୍ଷର ଅପପ୍ରଚାରରକୁ ଖଣ୍ଡନ କରିବା ଆଉ ତା'ର ଯଥାର୍ଥ ଉତ୍ତର ଦେବା ଦିଗରେ ସଦା ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ଅନ୍ୟତ୍ର ତାହା ଆଲୋଚନା, ସମାଲୋଚନା ବା ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା ଭିତରେ ସୀମାବଦ୍ଧ। ବୌଦ୍ଧିକ ରାଜ୍ୟରେ ଏକ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ମନ୍ଥନ, ଯାହାର ନାମ ଆଦର୍ଶଗତ ସଂଗ୍ରାମ। ସାଧାରଣତଃ ଯାହା ମତେ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାର ଅଭିଯାନ ବୋଲି ବୋଧହୁଏ, ତା ବିରୁଦ୍ଧରେ ସ୍ୱର ଉତ୍ତୋଳନକୁ ମୁଁ ମୋର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି ଜ୍ଞାନ କରିଆସିଛି। ଇଚ୍ଛା କଲେ ବି ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପହଞ୍ଚିପାରିନି।

ମୋର ସେହି ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ – ଉତ୍ତର ଦିଏ ଇତିହାସ – ଆପଣଙ୍କ ପ୍ରଶ୍ନର – 'ମୁଁ କାହିଁକି ଲେଖେ?' ଇତିହାସର ସେଇ ଉତ୍ତର, ମୋର ପ୍ରତିପକ୍ଷଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟର ଉଲଗ୍ନ

ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ରୂପରେ ସେଠାରେ ଲିପିବଦ୍ଧ। ଇତିହାସର ଉତ୍ତର କେବଳ ଅକାଟ୍ୟ ନୁହେଁ, ଭବିଷ୍ୟତ ପ୍ରତି ସଦା ଇଙ୍ଗିତପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ।

ତା' ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ ବ୍ରିଟିଶ୍ ଅମଳର ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ସ୍ୱାଧୀନତା ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳର, ଏବର। ବ୍ରିଟିଶ ଅମଳରେ ମୋର ପ୍ରଥମ ଲିଖିତ, 'ଭାରତରେ ଇଂରେଜ ରାଜ' ଏକ କ୍ଷୁଦ୍ର ପୁସ୍ତକ, ବାଜ୍ୟାପ୍ତି ହେବା ସହ ମତେ ଦେଢ଼ ବର୍ଷ ଜେଲ ଆଦେଶ ହୋଇଥିଲା। ସ୍ୱାଧୀନ ଭାରତରେ ମୋର ଲିଖିତ 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ' ପୁସ୍ତକ ୧୯୯୪ରେ କେନ୍ଦ୍ର ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ ଦ୍ୱାରା ପୁରସ୍କୃତ ହେଲେ ବି 'ରାଜା ରାମମୋହନ ରାୟ ଲାଇବ୍ରେରୀ ଫାଉଣ୍ଡେସନ୍' ବହିବଛା କମିଟି ଦ୍ୱାରା ଗ୍ରାମ୍ୟ ପାଠାଗାର ପାଇଁ ଯୋଗ୍ୟ ବିବେଚିତ ହେଲା ନାହିଁ। ଅଥଚ ନିୟମ ରହିଛି ସବୁ ପୁରସ୍କୃତ ବହି ନେବା ପାଇଁ। ସେହିଦିନୁ ପ୍ରତିବର୍ଷ (୨୦୦୦) ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଉକ୍ତ କମିଟି ସେହି ବହିକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି। ଏହି ଦୈବ ଘଟଣା ଯଦି କ୍ରମାଗତ ଘଟେ, ଜାଣିବାକୁ ହେବ ତାହା ମାନବକୃତ, ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟମୂଳକ ଓ ନୀତିଗତ। ଉପରୋକ୍ତ ଦୁଇ ଘଟଣାର କର୍ତ୍ତା ଓ କର୍ମ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଦୁହିଁଙ୍କ ନୀତି ଏକ ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସମାନ। ଫରକ କେବଳ, ଜଣଙ୍କର ବହି ବାଜ୍ୟାପ୍ତ କରିବା ଓ ଲେଖକକୁ ଜେଲ୍ ଦେବାର କ୍ଷମତା ଥିଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କର ତାହା ନାହିଁ।

ଜଣେ କର୍ତ୍ତା ବ୍ରିଟିଶ୍ ଶାସକ ହେଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ହେଲେ ସେଇ ରାଜା ରାମମୋହନ ରାୟ ବହିବଛା କମିଟି। ଉକ୍ତ କମିଟି ରାଜ୍ୟର କେତେକ ସାହିତ୍ୟିକ, ଅଧ୍ୟାପକ, ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀ ଓ ଉଚ୍ଚପଦସ୍ଥ ଅଫିସରଙ୍କୁ ନେଇ ଗଠିତ। ତେଣୁ ଜଣେ ତାଙ୍କ ଶାସନ କ୍ଷମତା ପ୍ରୟୋଗ କଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ପ୍ରୟୋଗ କରନ୍ତି ତାଙ୍କର ବୌଦ୍ଧିକ ବିଚାରସିଦ୍ଧ ମତର କ୍ଷମତାକୁ।

ଉଭୟଙ୍କ ନୀତି ହେଲା ଲୋକସାଧାରଣଙ୍କ ମୌଳିକ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଅଧିକାରକୁ ଆକ୍ରମଣ କରିବା। ଅବାଧ ଶିକ୍ଷା ଓ ସମ୍ବାଦ ଲାଭ କରିବାର ମୌଳିକ ଅଧିକାରରୁ ତାଙ୍କୁ ବଞ୍ଚିତ କରିବା। କାରଣ ବହିରେ ଆଲୋଚିତ ବିଷୟକୁ, ଉଭୟ ଏକ ବିଷମ ମାରାତ୍ମକ ବ୍ୟାଧି ବୋଲି ମନେ କରନ୍ତି। ଲୋକଙ୍କୁ ସେହି ବ୍ୟାଧିରୁ ମୁକ୍ତ ରଖିବାକୁ ହେବ। ତେଣୁ ସେହି ବ୍ୟାଧି ଯେପରି ସଂକ୍ରମିତ ନ ହେବ ସେ ଦିଗରୁ ସେମାନେ ବହିର ପ୍ରଚାରକୁ ନିଷେଧ କରନ୍ତି, ତା'ର ପ୍ରତିଷେଧକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି (ବହି ତିନିଥର ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ ହେବା ପରେ ବହି ଆଉ କମିଟିର ବିଚାରଯୋଗ୍ୟ ହେବ ନାହିଁ, ତେଣୁ ବହିଟି ଚିରଦିନପାଇଁ ବଞ୍ଚିତ ହେଲା)। ତେଣୁ ଦୁହେଁ ସମାନ ଲକ୍ଷର ଉପାସକ, ସମାନ ନୀତିର ପ୍ରଚାରକ, ଆଉ ସମାନ କର୍ମର ସାଧକ।

ଅଥଚ, ଉଭୟ ମଧ୍ୟ ଭଲକରି ଜାଣନ୍ତି ଯେ ମୋ ବହିଦ୍ୱାରା ବିଶେଷ କିଛି ଘଟିବାକୁ ଯାଉନି। ମୋର ବହି ଖଣ୍ଡକ ଦ୍ୱାରା ବ୍ରିଟିଶ ଶାସନ ଟଳି ପଡୁନାହିଁ ବା କେତେ ଖଣ୍ଡ 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ' କେତୋଟି ପାଠାଗାରକୁ ଚାଲିଗଲେ ସମାଜଟା ଓଲଟି ପଡୁ ନଥିଲା, ତେବେ ସୁଦ୍ଧା ସେମାନେ ବହିର ପ୍ରଚାର ବନ୍ଦ କଲେ କାହିଁକି? କ'ଣ ତାଙ୍କ ଉଭୟର କାରଣ?

ତାହା ତାଙ୍କର ପ୍ରକୃତିଗତ-ସହଜାତ ସ୍ୱଭାବ ଓ ଜନ୍ମଗତ ଚରିତ୍ର। ତଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ତାଙ୍କର ମୌଳିକତ୍ୱର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରତିପାଦିତ କରନ୍ତି, ନିଜର ସ୍ୱକୀୟ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟତାର ପ୍ରମାଣ

ବାଢ଼ିଥାନ୍ତି । ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ଯଦି ସ୍ୱାଧୀନତାର ଅପହରଣ, ଅନ୍ୟ ଦେଶର ଶୋଷଣ, ଗଣତନ୍ତ୍ରର ଦମନ ଆଉ ମାନବତା ନିଧନ ଆଦି ନ କରେ, ତେବେ ତା' ନାମ, କାମ ଓ ଚରିତ୍ରରେ ଯଥାର୍ଥତା କେଉଁଠି ? ତା' ପକ୍ଷରେ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ହୋଇ ରହିବାରେ ଆଉ ସାର୍ଥକତା ବା କଅଣ ?

ଉପରୋକ୍ତ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରେ ଅନୁଗତ ଲୋକେ, ଧଳା ବଦଳରେ କଳାଙ୍କ ଶୋଷଣ ଅଧିକାର ରକ୍ଷା କରିବା ଯେଉଁମାନଙ୍କ ମତାଦର୍ଶ, ସେହି ମତବାଦୀଗଣ ତାଙ୍କୁ ଅନୁରୂପ ଚରିତ୍ରର ପରିଚୟ ଦେବା ଅତି ସ୍ୱାଭାବିକ । ନୂତନ ଅବସ୍ଥା ଅନୁଯାୟୀ, ସେହି ମତାଦର୍ଶର ପ୍ରଚଳନ ଓ ତାକୁ ବଳିଷ୍ଠ କରିବା ଦିଗରୁ, ଯାବତୀୟ ସାମାଜିକ କୁସଂସ୍କାର, ବଦ୍ଧମୂଳ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଓ ଧର୍ମର ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ପ୍ରତାରଣା ଆଦିର ପ୍ରୟୋଗ ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅତି ସାଧାରଣ କଥା । ସେହି ଆବରଣ ତଳେ ମାନବଦ୍ୱାରା ମାନବର ଶୋଷଣକୁ ଯଦି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ରୂପ ଦେଇ ଐଶ୍ୱରିକ ଆଶୀର୍ବାଦରେ ସେମାନେ ତାକୁ ଚିରନ୍ତନ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା ନ କରନ୍ତି – (ମୋର ପୁସ୍ତକ ଯାହାର ମୂଳୋତ୍ପାଟନ କରେ) ତେବେ ତାଙ୍କ ଜୀବନର ଯଥାର୍ଥତା କେଉଁଠି ? ଆଉ କେଉଁଠି ରହିଲା ସେହି ମତାଦର୍ଶର ସମର୍ଥକଗଣଙ୍କ ସ୍ଥିତି, କୀର୍ତ୍ତି ଓ ପ୍ରକୃତିର ସାର୍ଥକତା ?

ଯଦି କେହି ବହି ବଛା କମିଟିଙ୍କ ମତାଦର୍ଶଗତ କାରଣକୁ ଗ୍ରହଣ ନକରେ, ତେବେ ତାକୁ ପ୍ରିୟାପ୍ରୀତି ତୋଷଣ, ବିଚାର ମୂଢ଼ତା ବା ଅର୍ଥଲାଳସା ଆଦି କାହାକୁ ହେଲେ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ । ସେପରି ନୀତିହୀନ କୁତ୍ସିତ ବିଚାର କ'ଣ ଆମ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀଙ୍କ ଠାରୁ ଆଶା କରାଯାଇପାରେ ? ସେପରି କୌଣସି ପ୍ରମାଣହୀନ ଅଭିଯୋଗକୁ ପ୍ରଶ୍ରୟ ଦେବା ଅର୍ଥ କୁତ୍ସାପ୍ରଚାରକୁ ଯିବା ଏବଂ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ନିଜର ଦୂରଭିସନ୍ଧିର ପରିଚୟ ଦେବା ହେବ ।

ଅତଏବ, ସାହିତ୍ୟିକ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀ ଗଣ, ଯେଉଁମାନେ ମାନବତାର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ମହତ୍ୱକୁ ପ୍ରକୃତରେ ପ୍ରତିପାଦନ ଓ ସମ୍ପାଦନ କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି, ସେମାନେ କ'ଣ ସେଠି ସେଇ ଜୋକଙ୍କର ଅନୁଗତ ସେବକ ଓ ତାଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥର ବିଶ୍ୱସ୍ତ ରକ୍ଷକ ଭାବରେ ଆପଣାର ମାନବିକ ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ ସାର୍ଥକ କରିବେ ? ନିଜ ଜୀବନର ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ଚରିତାର୍ଥ କରିବେ ?

ମାନବତା ଦିଗରେ ସର୍ବପ୍ରଥମ ପଦକ୍ଷେପ ହେଲା, ମଣିଷର ସ୍ୱାଧୀନତାର ସନ୍ଧାନ । ପରାଧୀନ ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ମାନବତାର ଆହରଣ ଏକ ବିଡ଼ମ୍ବନା ମାତ୍ର । ଆମେ ସ୍ୱାଧୀନତା ପାଇଛେ ସତ କିନ୍ତୁ ସେହି ସ୍ୱାଧୀନତା ଭିତରେ ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ବଡ଼ ମାଛ ସାନ ମାଛକୁ ଗିଳୁଛି । କଳା ଧଳା ସବୁ ଜୋକଙ୍କ ପ୍ରାଦୁର୍ଭାବ ବଢ଼ୁଛି । ପଦେ କଥାରେ – ମଣିଷ ମଣିଷକୁ ଖାଉଥିଲା ଯାଏଁ ମାନବତାର ସ୍ଫୁରଣ କେଉଁଠି ? ତା'ର ବିଲୋପ ସାଧନ କ'ଣ ଯେକୌଣସି ଜାତି, ଧର୍ମ, ବର୍ଣ୍ଣ ଓ ମତର ପ୍ରକୃତ ମାନବିକତାବାଦୀଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସର୍ବପ୍ରଥମ, ସର୍ବପ୍ରଧାନ ଓ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ନୁହେଁ ?

ଏହା କ'ଣ କହେ ନାହିଁ : 'ମୁଁ କାହିଁକି ଲେଖେ' ନୁହେଁ, ବରଂ 'ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ଲେଖିବେ କାହିଁକି' ?

(ନୂତନ ଶତାବ୍ଦୀର ସାହିତ୍ୟ)

ସମସାମୟିକ ଇତିହାସର ଗତିଧାରା
(ସଂସଦର ଇତିହାସ ବିଭାଗରେ ପଠିତ)

ନୂତନ ଭାବ ଓ ଗତି –

ଜଗତର ମାନବ ସମାଜର ପରିବର୍ତ୍ତନ ତାର ଆର୍ଥିକ ଉନ୍ନତି ଓ ଅବନତି ଉପରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣରୂପେ ନିର୍ଭର କରେ। ଆଜିଯାଏ ଜଗତରେ ଯେତେ ସାମାଜିକ, ରାଜନୈତିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବିଦ୍ରୋହ ଦେଖା ଦେଇଛି ତାର ମୂଳରେ ଅଛି ଜଗତରେ ଆର୍ଥିକ ଅବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନ। ଏ ଅବସ୍ଥା ମନୁଷ୍ୟର ଦାସ ନୁହେଁ, ମନୁଷ୍ୟ ଏ ଅବସ୍ଥାନୁଯାୟୀ ନିଜର ଭାଗ୍ୟ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରେ। ମାର୍କ୍ସ କହିଛନ୍ତି, "The mode of production in material life determines the general character of social, political and spiritual process of life, It is not consciousness of man that determines their existence, but on the contrary their social existence determines their consciousness." ତେଣୁ ଯଦି ଜଗତର ଆର୍ଥିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସୋପାନ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରାଯାଏ, ତେବେ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକ ନୂତନତାର ଭାବ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିବ। ଏହି ନୂତନ ନୂତନ ଭାବର ଆବର୍ତ୍ତନ ବିବର୍ତ୍ତନର ସମଷ୍ଟି ହେଉଛି ଇତିହାସ।

ଆଧୁନିକ ଇତିହାସର ସୀମା ଇଉରୋପୀୟ ମହାସମର କିମ୍ବା ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ପ୍ରାରମ୍ଭରୁ ଆରମ୍ଭ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ; କିନ୍ତୁ ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର କେତେକ ବିଷୟ ଚର୍ଚ୍ଚା ନକରି ସମସାମୟିକ ଇତିହାସର ଗତି ନିରୀକ୍ଷଣ କରିବା ଅସମ୍ଭବ, କାରଣ ବର୍ତ୍ତମାନର ଅବସ୍ଥିତି ଅତୀତ ଉପରେହିଁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ। ତେବେ ଅଷ୍ଟାଦଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଶେଷ ଭାଗକୁ ଯେଉଁ ଦୁଇଟି ଆର୍ଥିକ ଓ ରାଜନୈତିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖା ଦେଇଛି, ତାହା ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଭାଗ୍ୟ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରି ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀ ଉପରେ ନିଜର କେତେକ ପ୍ରଭାବ ଢାଳି ପାରିଛି। ସେ ଦୁଇଟି ହେଉଛନ୍ତି ଫରାସି ବିପ୍ଲବ ଓ Industrial Revolution. ଫରାସି ବିପ୍ଲବର ଆଦର୍ଶ ଏବଂ Industrial Revolutionର କାର୍ଯ୍ୟ ଉଭୟଙ୍କ ସମାବେଶରେ ଇଉରୋପୀୟ ପୁଞ୍ଜିବାଦର ସୃଷ୍ଟି ହେଲା। ଫରାସି ବିପ୍ଳବର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଆଦର୍ଶ ସାମ୍ୟ, ଭାତୃଭାବ ଓ ସ୍ୱାଧୀନତା Industrial Revolution ସୃଷ୍ଟ ପୁଞ୍ଜିପତିମାନଙ୍କର ସ୍ୱାର୍ଥବୃଦ୍ଧିର ଗୋଟାଏ ପ୍ରଧାନ ଅସ୍ତ୍ର ସ୍ୱରୂପ। Industrial Revolution ଯୋଗୁ ଦେଶରେ ଆର୍ଥିକ ଅବସ୍ଥାର ଉନ୍ନତି ହେଲା। ଏହା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ମଧ୍ୟବିତ୍ତ ଶ୍ରେଣୀମାନଙ୍କର ପ୍ରତିପତ୍ତି ମଧ୍ୟ ବଢ଼ିବାକୁ ଲାଗିଲା। ତେଣୁ ଏ ମଧ୍ୟବିତ୍ତ ଶ୍ରେଣୀ ଭାବିଲେ, ବିନା ଦେଶରୁ ରାଜତନ୍ତ୍ର ଏବଂ ବଡ଼ ବଡ଼ ଭୂମ୍ୟାଧିକାରୀ ସାମନ୍ତବାଦୀମାନଙ୍କୁ ଦୂର ନ କଲେ ଏବଂ ସ୍ୱାଧୀନ ଭାବରେ ଇଚ୍ଛାନୁଯାୟୀ ବ୍ୟବସାୟର ପ୍ରସାର ନ ହେଲେ ଦେଶରେ ପ୍ରକୃତ ଉନ୍ନତି ଅସମ୍ଭବ। ଅର୍ଥାତ୍ ପୁରାତନ ସାମନ୍ତବାଦୀ ଥିଲା ସ୍ଫୁଟନୋନ୍ମୁଖ ପୁଞ୍ଜିପତିମାନଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥବିରୋଧୀ, ତେଣୁ ଏହି ମଧ୍ୟବିତ୍ତ ଶ୍ରେଣୀ ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥ ପୂରଣ କରିବାକୁ ଯାଇ କେଉଁଠି ରାଜନୈତିକ କ୍ଷମତା ପାଇଁ ବିଦ୍ରୋହ କଲେ, କେଉଁଠି ବା ପାର୍ଲିଆମେଣ୍ଟରେ

ନିଜର ସଂଖ୍ୟା ବୃଦ୍ଧି ପାଇଁ ଶାସନତନ୍ତ୍ରରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦାବୀ କଲେ। ଏହି ସମୟରେ ଅର୍ଥାତ୍ ୧୮୩୦-୧୮୪୮ ମଧ୍ୟରେ ଇଂଲଣ୍ଡ, ଫ୍ରାନ୍ସ, ଜର୍ମାନୀ, ବେଲଜିୟମ, ଇଟାଲି, ଅଷ୍ଟ୍ରିଆ, ହଙ୍ଗେରୀରେ ଅସନ୍ତୋଷପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରଜାତନ୍ତ୍ରବାଦୀ ଦଳଗୁଡ଼ିକ ଦେଖା ଦେଲେ। ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ ନୂତନ ସୃଷ୍ଟ ପୁଞ୍ଜିଜୀବୀମାନେ ସେମାନଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥସିଦ୍ଧି ଲାଗି ପୁରାତନ ରାଜତନ୍ତ୍ରରେ ଧକ୍କାଦେଲେ। ଶେଷରେ ପୁଞ୍ଜିବାଦର ନିଜର ଉନ୍ନତତର ଆର୍ଥିକ ଅବସ୍ଥା ଯୋଗୁ ଦେଶର ସମସ୍ତ କ୍ଷମତା ଅଧିକାର କଲା।

Industrial Revolution ସଙ୍ଗେ ପୁଞ୍ଜିପତିମାନେ କଞ୍ଚାମାଲର ପ୍ରାପ୍ତି ଓ କଳକାରଖାନା ମାଲର କାଟତି ପାଇଁ ଦୃଷ୍ଟି ଫେରାଇଲେ। ଏଥିପାଇଁ ଅନୁନ୍ନତ ଦେଶ ସବୁ ଅଧିକାର କରିବା ହେଲା ପୁଞ୍ଜୀବାଦୀମାନଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଉପୟ। ପ୍ରାୟ ୧୮୭୦ରୁ ବୈଦେଶିକ ବଜାର ଏକଚାଟିଆ କରି ତିଆରି ମାଲ ବିକ୍ରୀ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏବଂ ଅନୁନ୍ନତ ପ୍ରଦେଶ ଅଧିକର କରି କଞ୍ଚା ମାଲ ପାଇବା ଅଭିପ୍ରାୟରେ ଇଂଲଣ୍ଡ, ଫ୍ରାନ୍ସ, ଜର୍ମାନୀ ପ୍ରଭୃତି ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ଦେଶମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଦେଶାଧିକାର ପଇଁ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱିତା ବଢ଼ିବାକୁ ଲାଗିଲା। ଫଳରେ ଅଳ୍ପ ସମୟ ମଧ୍ୟରେ ଏସିଆ, ଆଫ୍ରିକ ଓ ଆମେରିକାର ଅନୁନ୍ନତ ଦେଶଗୁଡ଼ିକ ଉପରୋକ୍ତ ପୁଞ୍ଜିବଦୀ ଦେଶମାନଙ୍କର ଔପନିବେଶିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପରିଣତ ହେଲା। ଆଫ୍ରିକାସ୍ଥିତ ଦେଶଗୁଡ଼ିକ (ଆବିସିନିଆ ଛଡ଼ା) ଫ୍ରନ୍ସ, ଜର୍ମାନୀ, ବେଲଜିୟମ, ଇଟାଲୀ, ଇଂଲଣ୍ଡ ଓ ତାର ବନ୍ଧୁ ସ୍ପେନ ପର୍ତ୍ତୁଗଲ ଭାଗ ବାଣ୍ଟି ଦଖଲ କଲେ। ଏ ଦେଶାଧିକାର ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱିତା ସ୍ୱରୂପ ଫ୍ରାନ୍ସ, ଇଂଲଣ୍ଡ ଇଜିପ୍ଟ ଘେନି ଏବଂ ଜର୍ମାନୀ, ଇଂଲଣ୍ଡ ଦକ୍ଷିଣ ଓ ପଶ୍ଚିମ ଆଫ୍ରିକା ଘେନି ପ୍ରାୟ ଯୁଦ୍ଧ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପହଞ୍ଚି ଯାଇଥିଲେ। କିନ୍ତୁ ଦେଶାଧିକାର ସ୍ରୋତ ବନ୍ଦ ହେଲା ନାହିଁ। ରୂଷ, ଜାପାନ, ଜର୍ମାନୀ, ଇଂଲଣ୍ଡ ଓ ଫ୍ରାନ୍ସ ଏସିଆରେ ନିଜ ନିଜ ସମ୍ରାଜ୍ୟ ବିସ୍ତର କରି ନେଲେ। ଏଠାରେ ମଧ ସେହି ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱିତା ସ୍ୱରୂପ ଇଂଲଣ୍ଡ ଜର୍ମାନୀ ମଧ୍ୟରେ ନିକଟ ପ୍ରାଚ୍ୟ ଘେନି, ଇଂଲଣ୍ଡ ରୂଷ ମଧ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ-ପ୍ରାଚ୍ୟ ଘେନି ମନୋମାଲିନ୍ୟ ଏବଂ ରୂଷ ଜାପାନ ମଧ୍ୟରେ ସୁଦୂର ପ୍ରାଚ୍ୟରେ ମାନ୍‌ଚୁରିଆ ଘେନି ସଂଘର୍ଷ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା ଏବଂ ସବୁ ସମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀ ଦେଶଗୁଡ଼ିକ ବିଚରା ଚୀନ ଉପରେ ନିଜର ପ୍ରତିପତ୍ତି ଜମାଇ ବସିଲେ। ଯୁକ୍ତରାଜ୍ୟ, ଜପାନ, ଇଂଲଣ୍ଡ ଓ ଜର୍ମାନୀ ନିଜ ନିଜ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଶାନ୍ତ ମହସାଗରସ୍ଥିତ ଦ୍ୱୀପପୁଞ୍ଜ ବାଣ୍ଟି ନେଲେ। ପଶ୍ଚିମ ଭାରତୀୟ ଦ୍ୱୀପପୁଞ୍ଜର ଭାଗ୍ୟ ସ୍ପେନ ଅମେରିକାର ଯୁଦ୍ଧରେ ନିଷ୍ପତ୍ତି ହେଲା।

ଇଉରୋପୀୟ ସମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀ ଦେଶଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ଏ ବାଣିଜ୍ୟ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦିତା ଶେଷରେ ୧୯୧୪ରେ ଇଉରୋପୀୟ ମହସମର ସୃଷ୍ଟି କଲା। ଏହାର ପ୍ରଧାନ କାରଣ ଥିଲା ଇଂଲଣ୍ଡ ଜର୍ମନୀର ବଣିଜ୍ୟ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱିତା। ଏହ ଛଡ଼ା ଅଷ୍ଟ୍ରିଆ, ରୂଷ, ଜର୍ମାନୀ, ଫ୍ରାନ୍ସ ପ୍ରଭୃତି ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱିତାର ଛୋଟ ଛୋଟ ପ୍ରଶ୍ନ ମଧ ଥିଲା ପୁଞ୍ଜିବାଦର ନିଜ ବିରୁଦ୍ଧବାଦୀ ଗୁଣ ଯୋଗୁଁ ଏହା ଥିଲା ଏକ ସାମ୍ରଜ୍ୟବାଦୀ ଯୁଦ୍ଧ। ଏ ଯୁଦ୍ଧ ଜଗତର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣି ଦେଲା। ୧୭୮୯ ଠାରୁ ୧୯୧୭ ମଧ୍ୟରେ ପୃଥିବୀର ଆର୍ଥିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନୂତନତାର ସୃଷ୍ଟି ଓ ପୃଥିବୀର ଭୌତିକ ସଭ୍ୟତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିତ ହେଲେ ମଧ ରାଜନୈତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଣସି ଏକ ନୂତନ ଆଦର୍ଶ ପୁରାତନ ସମାଜ ବିରୁଦ୍ଧରେ ବାସ୍ତବ ରୂପ ଘେନି

ଛିଡ଼ା ହେଇ ନଥିଲା। ଏ ନୂତନ ଆଦର୍ଶର ଉଦ୍ଭବ ଯେ ହେଇ ନ ଥିଲ ତହା ନୁହେଁ। ସାମ୍ୟବାଦର ଭାବ ୧୮୪୭ରୁ ମାର୍କସଙ୍କ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ମେନିଫଷ୍ଟୋ ଦିନୁ ପ୍ରଚାର ହୋଇ ୧୮୭୦ରେ ପାରିସ୍ କମିଉନରେ ଅଳ୍ପ ସମୟ ପାଇଁ କୃତକାର୍ଯ୍ୟ ହେଇପାରିଥିଲା। ପୁଞ୍ଜିବାଦର ଉନ୍ନତ ଅବସ୍ଥା ବିନା ସାମ୍ୟବାଦର ସାଫଲ୍ୟ ଅସମ୍ଭବ। ତେଣୁ ସେ ସମୟ ଥିଲା ଫରାସୀ ବିପ୍ଳବ ସୃଷ୍ଟ ପୁଞ୍ଜିବାଦ ବିସ୍ତାରକରୀ ପ୍ରଜାତନ୍ତ୍ରର ଯୁଗ। ସେଥିପାଇଁ ୧୯୧୭ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସାମ୍ୟବାଦକୁ ଅପେକ୍ଷା କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା।

ପ୍ରାଚ୍ୟରେ ଜାତୀୟତା –

ଏହା ଗଲା ସାଧାରଣତଃ ଇଉରୋପୀୟ ରାଜନୈତିକ ଇତିହାସର ବିକାଶ। ଏହା ମଧ୍ୟରେ ଏସିଆ ଆଫ୍ରିକାର ଅନୁନ୍ନତ ଦେଶଗୁଡ଼ିକ ଇଉରୋପୀୟ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀ ଦ୍ୱାରା ଅତ୍ୟାଚାରିତ ଓ ଶୋଷିତ ହୋଇ କେବଳ ଭାଗ୍ୟ ଆଦରି ପଡ଼ି ନ ଥିଲେ। ସେଠାରେ ଅତ୍ୟାଚାରର ବୃଦ୍ଧି ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଘୃଣା ଓ ଅସନ୍ତୋଷର ସୃଷ୍ଟି ହେଲା। ଏ ଅସନ୍ତୋଷର ବୃଦ୍ଧି ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ହେଲା ବିପ୍ଳବର ବିକାଶ।

ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଶେଷ ଭାଗକୁ ପ୍ରାଚ୍ୟ ଦେଶମାନଙ୍କରେ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀ ଦେଶମାନଙ୍କର ଭାଗବଣ୍ଟା ଶେଷ ହେଇ ଯାଇଥିଲା। ଏହା ମଧ୍ୟରେ ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀ ପୂର୍ବରୁ ଯେଉଁ ଔପନିବେଶିକ ରାଜ୍ୟମାନଙ୍କରେ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀମାନଙ୍କର ଶୋଷଣ ଅତିରିକ୍ତ ହୋଇ ପଡ଼ିଥିଲା, ସେଠାରେ ବିପ୍ଳବ ନିଆଁ ଧୀରେ ଧୀରେ କୁହୁଳିବାରେ ଲାଗିଲା। ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ଶୋଷଣରେ ହିଁ ଔପନିବେଶିକ ଦେଶରେ ଜାତୀୟତାର ଉତ୍ପତ୍ତି। ଏହି ଶୋଷଣ ଯେଉଁଠାରେ ଯେତେ ଗାଢ଼ରୁ ଗାଢ଼ତର ହୋଇଥାଏ, ସେହିଠାରେ ଜାତୀୟତାର ଆନ୍ଦୋଳନ ସେତେ ଭୀଷଣରୁ ଭୀଷଣତର ରୂପ ଧାରଣ କରିଥାଏ।

× × ×

ଜଗତରେ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ବିସ୍ତାର ଯୋଗୁ ଆର୍ଥିକ ସଂକଟ ସର୍ବଦା ଲାଗି ରହିଛି ଏବଂ ପୁଞ୍ଜିବାଦୀର ଧ୍ୱଂସ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଧ୍ୟ ଲାଗି ରହିଥିବ। ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀ ଯୁଗରେ ସମସ୍ତ ଅନୁନ୍ନତ ଦେଶ ଉପନିବେଶରେ ପରିଣତ ହୋଇସାରିଛି। ତାହା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଶକ୍ତି ଏତେ ବଢ଼ିଯାଇଛି, କଳକାରଖାନା ଏତେ ବିସ୍ତାର ଲାଭ କରିଛି ଏବଂ ଜଗତ ବଜାରରେ ଏକଚାଟିଆ ନୀତି ଏତେ ଦୂର ସଂଗଠିତ ହୋଇଛି ଯେ, ଅର୍ଥାତ୍ ପୁଞ୍ଜିବାଦର ଶୋଷଣ ନୀତି ଏତେଦୂର ତୀବ୍ର ହୋଇ ଉଠିଛି ଯେ ପୁଞ୍ଜିବାଦକୁ ନିଜର ଶୋଷଣ ବଢ଼ାଇବାକୁ ଜଗତରେ ସ୍ଥାନର ଅଭାବ। ତେଣୁ ଗୋଟାଏ ସୀମାବଦ୍ଧ କ୍ଷେତ୍ର ମଧ୍ୟରେ ପୁଞ୍ଜିବାଦର ଶୋଷଣ ଓ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱିତା ଫଳରେ Rationalisation ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ ହେଉଛି, ଯାହାଦ୍ୱାରା ଆର୍ଥିକ ସଂକଟର ହେଉଛି ଉଦ୍ଭବ ଏବଂ ଦୁଃଖଦୀନତାର ହେଉଛି ବୃଦ୍ଧି।

ପୃଥିବୀରେ କମ୍ୟୁନିଜମ୍‌ର ପ୍ରସାର ବିନା ଏ ଆର୍ଥିକ ସଂକଟ ପ୍ରଶ୍ନ ସମାଧାନ ହୋଇ ନ ପାରେ; କାରଣ ପୁଞ୍ଜିବାଦ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଲାଭ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ। ଏ ଲାଭ ହେଉଛି ଶ୍ରମିକ ଓ କୃଷକର Surplus Valueର ଶୋଷଣ। ତେଣୁ ଲୋକଙ୍କର କ୍ରୟଶକ୍ତିର ଅଭାବ। ଯଦି

ଆର୍ଥିକ ସଂକଟ ସମୟରେ ସୋଭିଏଟ ରୁଷକୁ ପୃଥିବୀର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପୁଞ୍ଜିପତି ଦେଶମାନଙ୍କ ସଙ୍ଗେ ତୁଳନା କରାଯାଏ, ତେବେ ଏହା ସହଜରେ ପ୍ରମାଣିତ ହେବ।

ପୁଞ୍ଜିବାଦକୁ ଆଜି ତାରି ସ୍ରଷ୍ଟା ଉତ୍‌ପାଦନକାରୀ ଶକ୍ତିର ବୃଦ୍ଧି ବିରୁଦ୍ଧରେ ଅଭିଯାନ କରିବାକୁ ପଡୁଛି। ଏ ଦୁହିଙ୍କର ସଂଘର୍ଷର ଭୀଷଣତା ଆର୍ଥିକ ସଂକଟରୁ ଉପଲବ୍ଧ ହୁଏ। ଯୁଦ୍ଧରେ ଏକ ପକ୍ଷରେ ବିଜୟ ନିଶ୍ଚିତ। ତେଣୁ ହୁଏତ ଉତ୍‌ପାଦନ ଶକ୍ତିର ବୃଦ୍ଧିରେ ପୁଞ୍ଜୀବାଦ ଧ୍ୱଂସ ହେବ, ନତୁବା ପୁଞ୍ଜିବାଦ ନିଜର ରକ୍ଷା ଲାଗି ଉତ୍‌ପାଦନ ଶକ୍ତିର ବୃଦ୍ଧିକୁ ନଷ୍ଟ କରିବ। ସଂଘର୍ଷ ଆଜି ସୋଭିଏଟ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପୁଞ୍ଜୀପତି ଦେଶମାନଙ୍କରେ ପ୍ରଚଳିତ।

ତେଣୁ ଆଧୁନିକ ସମାଜ ସମ୍ମୁଖରେ ଦୁଇଟି ପଥ ଉନ୍ମୁକ୍ତ। ପ୍ରଥମଟି ହେଉଛି ଫାଶିଜମ୍। ଏହା ଚାହେଁ – ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଆବିଷ୍କାରର ପଥରୋଧ କରି, ଉତ୍‌ପାଦନ ଶକ୍ତିର ଧ୍ୱଂସ ସାଧନ କରିବ – ଭୌତିକ ଓ ମାନବିକ ଉନ୍ନତିର ଗତି ସ୍ଥଗିତ ରଖି ଉଚ୍ଚ ଭାବ ଓ ଆଦର୍ଶ ମୂଳରେ ପଦାଘାତ କରିବ। ଫଳରେ ମୁଷ୍ଟିମେୟ ଲୋକଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଲାଗି ଧାରାବାହିକ ଅଶାନ୍ତି ଉପଦ୍ରବର ସୃଷ୍ଟିକରି ପୃଥିବୀରେ ଯୁଦ୍ଧ ବିପ୍ଳବ ଚିର ଜାଗରୂକ ରଖିବ। ଦ୍ୱିତୀୟରେ କମ୍ୟୁନିଜମ୍ – ଚାହେଁ ନୂତନ ନୂତନ ଉତ୍‌ପାଦନ ଶକ୍ତିର ସଂଗଠନ ଓ ପରିଶୀଳନ କରି ସମଗ୍ର ମାନବ ଜାତିର କଲ୍ୟାଣ ପାଇଁ – ବିଜ୍ଞାନର ପଥ ଚିର ଉନ୍ମୁକ୍ତ ରଖି ସମାଜରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିର ବିକାଶ ପାଇଁ ସୁବିଧା ଓ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ୟ ପ୍ରଦାନ କରିବ – ତୁଚ୍ଛ ଜାତୀୟତା ଓ ଶ୍ରେଣୀଗତ ବୈଷମ୍ୟକୁ ଦୂର କରି ନୂତନ ମାନବ ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତିର ଧ୍ୱଜା ଉତ୍ତୋଳନ କରିବ! ଜରା ମୃତ୍ୟୁ ବ୍ୟାଧି ପ୍ରଭୃତି ପ୍ରାକୃତିକ ଓ ମାନବସୃଷ୍ଟି ଅସୁବିଧା ବିରୁଦ୍ଧରେ ସଂଗ୍ରାମ ଚଳାଇବ।

(ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ପ୍ରଥମ ସମ୍ମିଳନୀର ଇତିହାସ ଅଧିବେଶନରେ ପଠିତ ଦୀର୍ଘ ପ୍ରବନ୍ଧର କାୟଦଂଶ। ଏହି ସମ୍ମିଳନୀ କଟକ ଶ୍ରୀରାମଚନ୍ଦ୍ର ଭବନରେ ୧୯୩୫ ନଭେମ୍ବର ୨୯ରୁ ଡିସେମ୍ବର ୪ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ୬ ଦିନ ବ୍ୟାପୀ ଅନୁଷ୍ଠିତ। ପ୍ରବନ୍ଧଟି ପରେ ୧୩୪୨ ଧନୁ ମାସରେ ନୀଳକଣ୍ଠ ଦାସଙ୍କ ସଂପାଦିତ 'ନବଭାରତ'ରେ ପ୍ରକାଶିତ।)

ଆର୍ଥିକ ସଙ୍କଟ ଓ ଭାରତ

ବ୍ରିଟିଶ ପୁଞ୍ଜିପତିମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଭାରତର ଆର୍ଥିକ ଜଗତର ପ୍ରଭୁ ଓ ନିୟାମକ। ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କର ଆର୍ଥିକ ଉନ୍ନତି ଓ ଅବନତିର ଛାୟା ଭାରତର ଆର୍ଥିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ। ସେଥି ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଅନୁସାରେ ହୁଏ ଭାରତୀୟ ଅର୍ଥନୀତିର ପରିଚାଳନା। ଏ ପରିଚାଳନା ହୁଏ ଭାରତୀୟ ଇଚ୍ଛା ଓ ସ୍ୱାର୍ଥ ବିରୁଦ୍ଧରେ – ଇଂରେଜ ବୋର୍ଜୟାଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥ ରକ୍ଷା ଲାଗି। ସେଥିପାଇଁ ଇଂଲଣ୍ଡରେ ଆର୍ଥିକ ସଂକଟର ଭୀଷଣତା ବିଶ୍ଳେଷଣ କରାଗଲେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଭାରତୀୟ ଅର୍ଥନୈତିକ ସମସ୍ୟାର କାରଣଗୁଡ଼ିକ ସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇ ଉଠିବ।

ଅଟୋଆ ଚୁକ୍ତି –

ପୃଥିବୀବ୍ୟାପୀ ଆର୍ଥିକ ସଂକଟର ଭୀଷଣ ବୃଦ୍ଧି ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଇଂଲଣ୍ଡ ସେଥିରୁ ମୁକ୍ତି ପାଇବା ଅଶାରେ ନିଜର ଅଧୀନସ୍ଥ ଦେଶ ଓ ଉପନିବେଶମାନଙ୍କୁ ନେଇ ଅଟୋଆଠାରେ ଏକ ସଂଧିର ସୂତ୍ରପାତ କଲା। ଏହାଦ୍ୱାରା ବ୍ରିଟିଶ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ଅଧୀନସ୍ଥ ଦେଶ ସବୁ ଏକ ବାଣିଜ୍ୟ ସୂତ୍ରରେ ଆବଦ୍ଧ ହେଲେ ଏବଂ ଯାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଓ ପରୋକ୍ଷ ଭାବେ ପ୍ରଧାନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ଇଂଲଣ୍ଡ କିପରି ନିଜ ସାମ୍ରାଜ୍ୟସ୍ଥିତ ଦେଶଗୁଡ଼ିକରେ ବାଣିଜ୍ୟର ସୁବିଧା ସୁଯୋଗ ପାଇ ବିଶେଷ ଲାଭବାନ୍ ହେବ। ଏହି ସନ୍ଧି ଅନୁସାରେ ସାମ୍ରାଜ୍ୟସ୍ଥିତ ଦେଶମାନେ ବିଲାତି ଜିନିଷ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେଶ ତିଆରି ଜିନିଷ ଉପରେ ଅଧିକା କର ବସାଇ ଇଂଲଣ୍ଡକୁ ସୁବିଧା ଦେଲେ। ଇଂଲଣ୍ଡ ତା ଅଧୀନସ୍ଥ ଦେଶର ଆମଦାନି ରପ୍ତାନିର ମାଲିକ ହେଲା ଏବଂ ବିଶାଳ ସାମ୍ରାଜ୍ୟର କଞ୍ଚା ମାଲ ଓ ବଜାର ରହିଲା ତାର ଖାସ ଦଖଲରେ।

ମାତ୍ର ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ଇଂରେଜ ସାମ୍ରାଜ୍ୟରେ ଦେଶମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଭାରତର ବାଣିଜ୍ୟ ହେଉଛି ସବୁଠାରୁ ଅଧିକ; ତେଣୁ ଏ ସଂଧିର ପ୍ରଭାବ ଏଠାକାର ଆର୍ଥିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଉତ୍କଟ ଭାବେ ଦେଖା ଦେଲା। ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ଏହା ହେଉଛି କୃଷି ପ୍ରଧାନ ଦେଶ ଏବଂ ବେଶି ପରିମାଣରେ କୃଷି ଦ୍ରବ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଦେଶକୁ ରପ୍ତାନି କରି ସେଠାରୁ କଳ କାରଖାନା ମାଲ କିଣିଥାଏ। କିନ୍ତୁ ଅଟୋଆ ଚୁକ୍ତି ଅନୁସାରେ ଭାରତ ଇଂଲଣ୍ଡକୁ ବିଶେଷ ସୁବିଧା ଦେଇ, ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେଶମାନଙ୍କଠାରୁ ଜିନିସ ନ କିଣିବାରୁ ସେମାନେ ତାର କୃଷିଦ୍ରବ୍ୟ ଉପରେ କର ବସାଇ ନିଜ ବଜାରରେ ତାହା ପୂରାଇ ଦେଲେ ନାହିଁ। ଏଣେ ଇଂଲଣ୍ଡ ତାର ସମସ୍ତ କୃଷି ଉତ୍ପନ୍ନ କିଣିବାପାଇଁ ଅକ୍ଷମ। ତେଣୁ ଏ ସଂଧିରେ ଭାରତ ଇଂଲଣ୍ଡକୁ ବିଶେଷ ସୁବିଧା ଦେଇ ନିଜର ବାଣିଜ୍ୟ କମାଇବାକୁ ବାଧ୍ୟ ହେଲା। ଦ୍ୱିତୀୟରେ ସେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେଶମାନଙ୍କଠାରୁ ଶସ୍ତାଦରରେ ମାଲ କିଣିବାକୁ ପାଉଥିଲାବେଳେ ବେଶୀ ଦାମ୍ ଦେଇ ବ୍ରିଟିଶ ମାଲ କିଣିବାକୁ ବି ବାଧ୍ୟ ହେଲା। ଫଳରେ କଳକାରଖାନା ମାଲ କ୍ରୟ ଅନୁପାତରେ କୃଷିଦ୍ରବ୍ୟର ବିକ୍ରୟ କମିଯିବାରୁ ତାକୁ ବିଶେଷ କ୍ଷତି ସହିବାକୁ ପଡ଼ିଲା। ଅଟୋଆ ଚୁକ୍ତି ଅନୁସାରେ ଚାଳିତ ହେବାଯୋଗୁ ତାର ବେପାର ବଣିଜ କିପରି ଆର୍ଥିକ ଉନ୍ନତିର ଅନ୍ତରାୟ ହୋଇ ଦିନକୁଦିନ କମିବାକୁ ଲାଗିଲା, ତାହା ତଳଲିଖିତ ହିସାବରୁ ଜଣାଯାଏ –

୧୯୨୯ – ୩୦	୭୮	କୋଟି	ଟଙ୍କା
୧୯୩୦ – ୩୧	୬୨	”	”
୧୯୩୧ – ୩୨	୩୪	”	”
୧୯୩୨ – ୩୩	୩୦	”	”
୧୯୩୩ – ୩୪	୩୪	”	”
୧୯୩୪ – ୩୫	୩୫	”	”

ଟଙ୍କା ଓ ପାଉଣ୍ଡ –

ଆର୍ଥିକ ସଂକଟର ବୃଦ୍ଧି ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଇଂଲଣ୍ଡର ବୁର୍ଜୁଆମାନଙ୍କର ଭୟ ମଧ୍ୟ ଦିନକୁଦିନ ବଢ଼ିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲା। ସେମାନଙ୍କର ଆଶଙ୍କା ହେଲା ଇଂଲଣ୍ଡର ଶ୍ରମିକ ସରକାର ସେମାନଙ୍କର ସମ୍ପତ୍ତିକୁ ବାଜ୍ୟାପ୍ତ କରି ନେଇପାରନ୍ତି। ଏହି ସମୟରେ ଶ୍ରମିକ ଆନ୍ଦୋଳନର ସୂତ୍ରପାତ ଘଟି ଆସିଲା। ଏସବୁ ଦେଖି ଇଂଲଣ୍ଡର ପୁଞ୍ଜିପତିମାନେ ୧୯୩୧ ଶେଷ ଭାଗକୁ ସାଧାରଣ ନିର୍ବାଚନରେ ଜାତୀୟ ସରକାର (National Government) ସ୍ଥାପିତ କଲେ। ଶ୍ରମିକଦଳର ନେତା ମାକ୍‌ଡ଼ୋନାଲ୍‌ଡ୍ ଏହାର ପ୍ରାଇମ୍‌-ମିନିଷ୍ଟର ହେଲେ ସତ, କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ ବଲ୍‌ଡୁଇନ ହେଲେ ସବୁଠାରୁ କ୍ଷମତାଶାଳୀ; ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ ଇଂରେଜ ବୁର୍ଜୁଆମାନଙ୍କ ହାତରେ ରହିଲା ଦେଶର ପ୍ରକୃତ ଅଧିକାର।

ଯେତେବେଳେ ଇଂଲଣ୍ଡ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣମାନ ତ୍ୟାଗ କଲା, ସେତେବେଳେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେଶର ସରକାରୀ ବ୍ୟାଙ୍କ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ ପାଇବା ଆଶାରେ ଷ୍ଟର୍ଲିଂ ବିଲ ସବୁ କିଣିବାକୁ ଲାଗିପଡ଼ିଲେ। ଏକ ସମୟରେ ହଠାତ୍ ଅନେକ ପରିମାଣରେ ଷ୍ଟର୍ଲିଂ ବିଲ ସବୁ ବିକା ଯିବାରୁ ପାଉଣ୍ଡର ଭାଉ ଶତକଡ଼ା ୩୦ ଭାଗ କମିଗଲା। ତେଣୁ ଯେଉଁମାନେ ଷ୍ଟର୍ଲିଂ ରେଟ୍‌ରେ କରଜ ନେଇଥିଲେ (ଅନେକ ସରକାରୀ ବ୍ୟାଙ୍କ ଓ ବ୍ୟବସାୟୀମାନେ) ସେମାନେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଋଣ ପରିଶୋଧ କରିବାରେ ଲାଗିପଡ଼ିଲେ। କାରଣ ସେମାନଙ୍କୁ ଶତକଡ଼ା ୩୦ ପାଉଣ୍ଡ କମ୍ ପଡ଼ିଲା। ଇଂଲଣ୍ଡଠାରୁ କରଜ ଆଣିଥିବା ଭାରତ ଓ ମିଶର ପ୍ରଭୃତି ଦେଶରୁ ବିଶେଷ ଭାବରେ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣସ୍ରୋତ ଲଣ୍ଡନ ସହରକୁ ବହିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲା।

ଭାରତରେ ପାଉଣ୍ଡ ସଙ୍ଗେ ଟଙ୍କାର ଅନୁପାତ ପ୍ରଶ୍ନର ବିବାଦ ବେଶ୍ ଜଣାଶୁଣା ଓ ପୁରୁଣା କଥା। ଏହାହିଁ ହେଉଛି ଭାରତରେ ଆର୍ଥିକ ସ୍ୱାର୍ଥହାନିର ଏକ ପ୍ରଧାନ କାରଣ। ମୁଦ୍ରା ବିନିମୟ ନୀତି ବ୍ରିଟିଶ ପୁଞ୍ଜିପତିମାନଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥ ଅନୁଯାୟୀ ପରିଚାଳିତ। ଏଥିପାଇଁ ଗତ ଯୁଦ୍ଧରେ ଭାରତକୁ ଅନେକ କିଛି ଟଙ୍କା ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା ଏବଂ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି ନୀତି ଯୋଗୁଁ ଭାରତରେ ଆର୍ଥିକ ସଂକଟ ଭୀଷଣତର ରୂପ ଧାରଣ କଲା। ୧୯୨୭ରେ ପାଉଣ୍ଡ ଷ୍ଟର୍ଲିଂ ଓ ସୁନା ସଙ୍ଗେ ଟଙ୍କାର ଅନୁପାତ ନେଇ ବିବାଦ ଆରମ୍ଭ ହେଲା। ବ୍ରିଟିଶ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ଟଙ୍କାର ଅନୁପାତ ୧୮ ପେନ୍ସରେ ରଖିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିବାରୁ ଭାରତୀୟ ବୁର୍ଜୁଆମାନେ ଏହାର ପ୍ରତିବାଦ କରି ଅନୁପାତର ମାତ୍ରା ଷୋଳ ପେନ୍‌ସରେ ରଖିବାକୁ ଦାବୀ କଲେ। ଯଦି ଟଙ୍କାର ମୂଲ୍ୟ ବଢ଼େ ଅର୍ଥାତ୍ ୧୮ ପେନ୍‌ସ ହୁଏ, ତେବେ ଏହା ବୈଦେଶିକ ମହାଜନ ବ୍ୟାଙ୍କ୍ ଓ ପୁଞ୍ଜିପତିମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ବିଶେଷ ଲାଭଜନକ ଏବଂ ଭାରତକୁ ବୈଦେଶିକ ମାଲର ଆମଦାନୀ ବୃଦ୍ଧିର ଉପାୟ ଓ ଭାରତୀୟ ସ୍ୱାର୍ଥର ପ୍ରତିକୂଳ; କାରଣ ଭାରତ ପୂର୍ବରୁ

ଯେଉଁ ଜିନିସଟିକୁ ଟ ୧୫ ବା ଷୋଳ ପେନ୍‌ସ ଦେଇ ବିଦେଶରୁ କିଣିଥିଲା ବର୍ତ୍ତମାନ ସେହି ଜିନିସଟିକୁ ଟ ୧୫ ଦେଇ କିଣିବାଦ୍ୱାରା ୧୮ ପେନ୍‌ସ ଦେଲା ଅର୍ଥାତ୍ ତାକୁ ପୂର୍ବ ଦାମ ଉପରେ ଦୁଇ ପେନ୍‌ସ ବା ଦୁଇଅଣା ଅଧିକାରେ କିଣିଲା । ସେହିପରି ଭାରତ ଇଂଲଣ୍ଡଠାରୁ ଯେଉଁ ଋଣ ଆଣିଥିଲା, ତାର ଦର ଓ ମୂଲ୍ୟ ମଧ୍ୟ ବଢ଼ିଗଲା । ଏହି ନୀତିଦ୍ୱାରା ବ୍ରିଟିଶ ପୁଞ୍ଜିର ମୂଲ୍ୟ ବଢ଼ିବାରୁ ବ୍ରିଟିଶ ପୁଞ୍ଜି ଅଧିକ ସଂଖ୍ୟାରେ ଭାରତରେ ଖଟିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲା । ଏଠାରୁ ଇଂଲଣ୍ଡରୁ ଜିନିସ ବହି ଚାଲିଲା । ଇଂରେଜ ବ୍ୟବସାୟୀ ବର୍ତ୍ତମାନ ଷୋଳ ପେନ୍‌ସ ସ୍ଥାନରେ ଅଠର ପେନ୍‌ସ ପାଇଲା । ଏ ନୀତିଦ୍ୱାରା ଦାମ୍ ବଢ଼ିଯିବାରୁ ଭାରତୀୟ ଜନସାଧାରଣ ବିଶେଷରେ ବୁର୍ଜୁଆମାନେ କ୍ଷତିଗ୍ରସ୍ତ ହେଲେ ।

ଏ ଅନୁପାତ ବୃଦ୍ଧି କୃଷି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଘୋର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିଦେଲା । ଏହା ହେଲା ଭାରତୀୟ କୃଷକମାନଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥର ଘୋର ପ୍ରତିବନ୍ଧକ । ଏ ଦେଶର ଅଧିକାଂଶ କୃଷକ ଗାଁର ମହାଜନ, ସାହୁକାର କିମ୍ବା କୋପରେଟିଭ ବ୍ୟାଙ୍କ ପାଖରୁ କରଜ ଆଣିଥାନ୍ତି; ବର୍ତ୍ତମାନ ଟଙ୍କାର ମୂଲ୍ୟ ବଢ଼ିବା ହେତୁ ସେମାନେ ଆଣିଥିବା ଟଙ୍କାର ଦାମ୍ ମଧ୍ୟ ବଢ଼ିଗଲା । ଏହାର ଅର୍ଥ ଏହା ନୁହେଁ ଯେ କୃଷକ ଯେତେ ଟଙ୍କା କରଜ ଆଣିଥିଲା ତାକୁ ତାଠାରୁ ବେଶୀ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଲା, ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ଯଦି ଟ୧୦୦ କରଜ ଆଣିଥିଲା, ତେବେ ତାକୁ ସେହି ଶହେ ଟଙ୍କା ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଲା ସତ; କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ କୃଷକର ଉତ୍ପନ୍ନ ଶସ୍ୟର ଭାଉ କମିଗଲା । ଷୋଳ ପେନ୍‌ସଠାରେ ଅଠର ପେନ୍‌ସ ହେବାରୁ ଏହି ଦୁଇ ପେନ୍‌ସ ବୃଦ୍ଧିରେ ଶତକଡ଼ା ଟ ୧୨୨ (୧୨ଟ ୮ଅଣା) ବଢ଼ିଗଲା । ଯଦି ଭାରତର କୃଷି ଋଣ ୯୦୦ କୋଟି ଟଙ୍କା ହୁଏ, ତେବେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଶତକଡ଼ା ଟ ୧୨୨ ହାରରେ ଉପରୋକ୍ତ ପୂର୍ବ ଋଣ ଉପରେ ପୁଣି ୧୫୦ କୋଟିଇ ଟଙ୍କା ଯୁକ୍ତ ହେବ । ଏହା କିନ୍ତୁ କୃଷକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବେ ଅନୁଭବ କରି ପାରିଲା ନାହିଁ । କାହିଁକି ନା ତାକୁ ଶହେ ଟଙ୍କା ସ୍ଥାନରେ ଟ ୧୨୨ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଲା ନାହିଁ । କୃଷି ଦ୍ରବ୍ୟର ମୂଲ୍ୟ ଅନୁପାତରେ ଋଣ ବଢ଼ି ଉଠିଲା । ଅର୍ଥାତ୍ ପୂର୍ବେ ଟଙ୍କାରେ ଯେତେ ଧାନ ଗହମ ପ୍ରଭୃତି କିଣିବାକୁ ମିଳୁଥିଲା, ବର୍ତ୍ତମାନ ତା ଅପେକ୍ଷା ବେଶୀ ମିଳିଲା । ତେଣୁ କୃଷକକୁ କରଜ ଶୁଝିବାକୁ ଯେତେ କୃଷି ଉତ୍ପନ୍ନ ବିକିବାକୁ ହୋଇଥାନ୍ତା, ବର୍ତ୍ତମାନ କୃଷି ଦ୍ରବ୍ୟ ଶସ୍ତା ହେବା ହେତୁ ତାକୁ ତା ଅପେକ୍ଷା ବେଶି ବିକିବାକୁ ପଡ଼ିଲା । କୃଷକ ନିଜର ଅଧିକାଂଶ ଉତ୍ପନ୍ନ ବିକ୍ରୟ କରି ହେଲା ଗରିବ ଓ ନିଃସ୍ୱ ଏବଂ ତାର ଅବସ୍ଥା ହେଲା ଅଧିକ ଶୋଚନୀୟ ।

ଭାରତରୁ ସୁନା ଗଲା କାହିଁକି ? –

୧୯୩୧ ସେପ୍ଟେମ୍ବରରେ ଯେତେବେଳେ ପାଉଣ୍ଡ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣମାନ ଛାଡ଼ିଲା, ସେତେବେଳେ ଟଙ୍କାର ମଧ୍ୟ ସେହି ଦଶା ଦେଖା ଦେଲା । କିନ୍ତୁ ଟଙ୍କାକୁ ବାଧ୍ୟ କରି ପାଉଣ୍ଡ ଅନୁପାତ ସହିତ ମିଳାଇ ନିଆଗଲା । ବିନିମୟହାର ସେହି ଅଠର ପେନ୍‌ସରେ ରହିଲା ସତ, କିନ୍ତୁ ପାଉଣ୍ଡ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣମାନ ଛାଡ଼ିଦେବାରୁ ଆଗେ ଟଙ୍କାକୁ ଯେତେ ସୁନା କିଣିବାକୁ ମିଳିଥିଲା ବର୍ତ୍ତମାନ ତାଠାରୁ କମ୍ କିଣିବାକୁ ମିଳିଲା । ଟଙ୍କା ପାଉଣ୍ଡ ସଙ୍ଗେ ମିଳି ରହିବାରୁ ଭାରତରେ ଥିବା ବ୍ରିଟିଶ ପୁଞ୍ଜୀରେ କୌଣସି ବାଧା ପହଞ୍ଚି ପାରିଲା ନାହିଁ । ଯଦି ଟଙ୍କାକୁ ବଳପୂର୍ବକ ପାଉଣ୍ଡ ସଙ୍ଗେ ମିଳାଇ ଦିଆଯାଇ ନ ଥାନ୍ତା, ତେବେ ଟଙ୍କାର ମୂଲ୍ୟ ହ୍ରାସ ହୋଇଥାନ୍ତା ଏବଂ ବ୍ରିଟିଶ ପୁଞ୍ଜୀପତିମାନେ ଲାଭବାନ୍ ହୋଇ ପାରି ନ ଥାନ୍ତେ, ଯେପରି କି ଜାପାନ ଓ ଆମେରିକା

ପୁଞ୍ଜୀର କ୍ଷତି ହେଲା ଏବଂ ଟଙ୍କା ପାଉଣ୍ଡ ସଙ୍ଗେ ମିଳି ରହିଲା । ବ୍ରିଟିଶ ପୁଞ୍ଜୀପତିମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ କଞ୍ଚା ମାଲ କିଣିବାକୁ ସୁବିଧା ମଧ୍ୟ ହୋଇଗଲା ।

ଯେତେବେଳେ ଟଙ୍କାର ମୂଲ୍ୟ ପାଉଣ୍ଡ ଅନୁପାତରେ କମିଗଲା, ସେତେବେଳେ ଦେଶରେ ସୁନାର ମୂଲ୍ୟ ବଢ଼ିଗଲା । ତେଣୁ ଭାରତର ଲୋକେ ଯାହା କିଛି ସୁନା ଗହଣା ରୂପରେ ରଖିଥିଲେ, ନିଜର ଆର୍ଥିକ ଦୃଷ୍ଟିରେ ବାଧ୍ୟ ହୋଇ ବିକ୍ରି କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲେ; କାରଣ ଅଳ୍ପ ସୁନା ବେଶି ଟଙ୍କା ଆଣି ପାରିଲା । ତେଣୁ ଭାରତର ଚାରିଆଡ଼ୁ ସୁନା ସବୁ ଆସି ବ୍ୟାଙ୍କମାନଙ୍କରେ ଜମା ହେଲା । ବ୍ୟାଙ୍କମାନେ ଏହା ସବୁ ଲଣ୍ଡନ ସହରରେ ବିକି ଲାଭ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏହି ସୁନାର ସ୍ରୋତ ଲଣ୍ଡନକୁ ବହିବାକୁ ଲାଗିଲା । ବର୍ତ୍ତମାନ ସୁଦ୍ଧା ଏ ସ୍ରୋତର ବିରାମ ଘଟି ନାହିଁ । ଏହି ଭାରତ ଓ ମିଶରର ସୁନାରେ ଇଂଲଣ୍ଡ ଆମେରିକାର ଋଣ ପରିଶୋଧ କଲା । ଯେତେବେଳେ ପୃଥିବୀର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେଶମାନେ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ ଉପରେ କର ବସାଇ ତାକୁ ଦେଶ ମଧ୍ୟରେ ରଖିବା ପାଇଁ ବ୍ୟସ୍ତ, ସେତେବେଳେ ଭାରତ ସୁନା ବିକି କ୍ଷଣିକ ଲାଭ କରିବାକୁ ବ୍ୟାକୁଳ । ଫ୍ରାନ୍ସ ଓ ଆମେରିକା ସୁନା ପୋତି ରଖିବାକୁ ସଚେଷ୍ଟ । ଇଂଲଣ୍ଡ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣମାନ ଛାଡ଼ିଲା କେବଳ ଏଇ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ ରଖିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ । କିନ୍ତୁ ଭାରତର କାର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଠିକ୍ ଯାର ବିପରୀତ । ତାର ଆର୍ଥିକ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ବ୍ରିଟିଶ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ସ୍ୱାର୍ଥ ଆଗରେ ବଳପୂର୍ବକ ବଳି ଦିଆହେଲା ।

ରିଜର୍ଭ ବ୍ୟାଙ୍କ –

ଆଜିକାଲି ଭାରତର ଆର୍ଥିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ରିଜର୍ଭ ବ୍ୟାଙ୍କ ଏକ ନୂତନ ସମସ୍ୟା ରୂପେ ଦେଖା ଦେଇଛି । ଭାରତର ପୁରାତନ ଓ ଭବିଷ୍ୟତର ଋଣ ସବୁ ଏହାଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେବ । ଏହାର ଦେଶର ଚଳନ୍ତି ଓ ବିନିମୟହାର ଉପରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଧିକାର ରହିବ । ଏହା ସମସ୍ତ ଭାର ଗ୍ରହଣ କରି ସରକାରଙ୍କ ଅର୍ଥନୀତି ପରିଚାଳନା କରିବ କିନ୍ତୁ ବଡ଼ କୌତୂହଳର ବିଷୟ ଏହି ଯେ, ରିଜର୍ଭ ବ୍ୟାଙ୍କ ଭାରତର ସମସ୍ତ ଆର୍ଥିକ ପରିଚାଳନା ଭାର ଗ୍ରହଣ କଲେ ସୁଦ୍ଧା ଏହାର କାର୍ଯ୍ୟ ପନ୍ଥା ବଡ଼ଲାଟ ସଭାର ମତ ଅନୁଯାୟୀ ଚାଳିତ ହେବ ନାହିଁ । ଏହା ରହିବ ବ୍ରିଟିଶ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀମାନଙ୍କ ଖାସ ଦଖଲରେ । ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ ଭାରତୀୟ ବୁର୍ଜୁଆମାନଙ୍କର ଦେଶର ଋଣ, ଚଳନ୍ତି ଓ ବିନିମୟ ହାର ଉପରେ କୌଣସି ହାତ ରହିବ ନାହିଁ । ଯେତେବେଳେ ଏ ବ୍ୟାଙ୍କ ସରକାରଙ୍କ ଅର୍ଥ ଭଣ୍ଡାରରେ ପରିଣତ ହେବ, ସେତେବେଳେ ସରକାର ବ୍ୟାଙ୍କ ଜରିଆରେ ଭାରତୀୟ ଶିଳ୍ପ ନୀତିର ପରିଚାଳନା କରିବେ । ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ ବ୍ରିଟିଶ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ସୁବିଧା ସୁଯୋଗ ଅନୁଯାୟୀ ଭାରତରେ କଳ କାରଖାନା ସୃଷ୍ଟି ହେବ ଓ ସେମାନଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଉଠି ଆସୁଥିବା କଳ କାରଖାନାର ଧ୍ୱଂସ ସାଧନ କରାଯିବ । ପ୍ରାଚ୍ୟ ଖଣ୍ଡରେ ଯୁଦ୍ଧର ଆଶଙ୍କା ଯୋଗୁ ଭାରତର ରାଜନୈତିକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ସାମରିକ ଭାବଯୁକ୍ତ ଶିଳ୍ପର ପ୍ରଚାର ହେବ । ଭାରତ ହେବ ପ୍ରାଚ୍ୟ ଭାଗରେ ବ୍ରିଟିଶ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ସାମରିକ (Military base) କେନ୍ଦ୍ର । ତାର ଆର୍ଥିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ରିଜର୍ଭ ବ୍ୟାଙ୍କ ଏ କାର୍ଯ୍ୟର ସମାଧାନ କରିବାରେ ତତ୍ପର ହେବ । ମୋଟ ଉପରେ ରିଜର୍ଭ ବ୍ୟାଙ୍କ ହେବ ବ୍ରିଟିଶ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ଔପନିବେଶିକ ଶୋଷଣର ମୂଳ ମନ୍ତ୍ର ।

('ଆଧୁନିକ' ୧୯୩୬ ମେ' ମାସ, ପ୍ରଥମ ବର୍ଷ ପ୍ରଥମ ସଂଖ୍ୟାରେ ପ୍ରକାଶିତ)

ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ପରିଚୟ ସମ୍ପର୍କରେ ପଦେ

ଭାରତୀୟ ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡ଼େମି ପକ୍ଷରୁ ପ୍ରକାଶିତ 'ସମସାମୟିକ ଭାରତୀୟ ସାହିତ୍ୟ' (Contemporary Indian Literature) ପୁସ୍ତକ ଖଣ୍ଡିରେ ଭାରତର ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରାନ୍ତୀୟ ସାହିତ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରବନ୍ଧମାନ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି। ଉକ୍ତ ପୁସ୍ତକଟି ଭାରତ ଓ ଭାରତ ବାହାରର ପାଠକମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଲିଖିତ। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଡକ୍ଟର ମାୟାଧର ମାନସିଂହଙ୍କ ପ୍ରବନ୍ଧଟି ସେଥିରେ ସ୍ଥାନ ପାଇଛି; ଏବଂ ଉକ୍ତ ଲେଖାଟିରେ ପ୍ରକାଶିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଲେଖକଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମତ ବୋଲି ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡ଼େମି ଆରମ୍ଭରୁ ପରିଷ୍କାର କରି ଦେଇଛନ୍ତି।

ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଲେଖିବା ଲାଗି ଶ୍ରୀ ମାନସିଂହଙ୍କ ଦକ୍ଷତାକୁ କେହି ପ୍ରଶ୍ନ କରି ନପାରେ। ତେବେ ଲେଖକ ଯେତେ ଦକ୍ଷ ହେଲେ ବି ସେ କେତେକ ପରିସ୍ଥିତିର ପରିସରରେ ଆବଦ୍ଧ। ପ୍ରଥମତଃ, ଲେଖାରେ ଲେଖକଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ନିଶ୍ଚୟ ପ୍ରତିଫଳିତ ହେବ। ଦ୍ୱିତୀୟରେ, ସାହିତ୍ୟ-ମୂଲ୍ୟ ତଉଲିବା ଲାଗି କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବା ସମାନ ନିର୍ଣ୍ଣୟକ ନାହିଁ। ତାହା ସାଧରଣତଃ ବିଭିନ୍ନ ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ସୃଷ୍ଟି କରେ। ତେଣୁ କୌଣସି ସାହିତ୍ୟିକ ପ୍ରବନ୍ଧ ବା ଆଲୋଚନା ସମସ୍ତଙ୍କ ମନକୁ ଘେନିଲା ଭଳି ହୋଇନପାରେ। ଏହା ସତ୍ତ୍ୱେ କେତେକ ମୌଳିକ ନୀତି, ପରମ୍ପରା ଆଉ ଐତିହାସିକ ଘଟଣା ସମ୍ପର୍କରେ ସମସ୍ତେ ଏକମତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ। ବିଚିତ୍ରତା ଭିତରେ ସମତା ହେଉଛି ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ।

ଏ ଲେଖାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟକୁ ଓଡ଼ିଶା ବାହାରେ ଏପରିକି.ଆନ୍ତର୍ଜାତୀୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପରିଚିତ କରାଇବା। ତେଣୁ ଲେଖାଟି ଯେତେଦୂର ସମ୍ଭବ ସୁରୁଚିସମ୍ପନ୍ନ, ଓଜଃପୂର୍ଣ୍ଣ ହୁଏ ଏବଂ ଘଟଣାର ସତ୍ୟତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ ସେଥିପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ରହିବା ସର୍ବପ୍ରଧାନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ। ଯଦି କେହି ତା ଭିତରେ ଆମର ତ୍ରୁଟି ଓ ଦୁର୍ବଳତାର ଆଲୋଚନାକୁ ଆବଶ୍ୟକ ମନେ କରେ, ତେବେ ତାହା ସାମାଜିକ ବିକାଶଧାରାର ଏକ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଅନୁଶୀଳନ ଭାବେ ଉପଯୁକ୍ତ ସ୍ଥାନରେ ସ୍ୱତଃ ପରିସ୍ଫୁଟ ହେବା ଉଚିତ।

ଐତିହାସିକ ବିଶ୍ଳେଷଣ ଅନୁଯାୟୀ ଆଲୋଚନା କରା ନ ଗଲେ ଏବଂ ସମଗ୍ର ସାହିତ୍ୟର ବିକାଶଧାରା ଉପରୁ ଦୃଷ୍ଟି ଖସି ଆସି ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କ ସାହିତ୍ୟ ଉପରେ ନିବଦ୍ଧ ହୋଇଗଲେ, ତାହା କେବଳ ଅବାସ୍ତବ ହେବ ନାହିଁ, ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଲେଖାଟି ଆକ୍ରୋଶମୂଳକ ଚର୍ଚ୍ଚା ବା ଅନାବଶ୍ୟକ ପ୍ରଶଂସାରେ ଦୂଷିତ ହୋଇ ଉଠିବ। ବାସ୍ତବ ବସ୍ତୁଗତ (objective) ଛାଡ଼ି ମନୋଗତ (subjective) ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଧରିଲେ ଏ ପ୍ରକାର ଫଳ ଉପୁଜିବା ସ୍ୱାଭାବିକ।

ଅତି ଦୁଃଖର ବିଷୟ ଯେ, ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ମାନସିଂହ ସେ ପ୍ରକାର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ନେଇ ନାହାନ୍ତି। ଫଳରେ ତାଙ୍କ ଲେଖାରେ ଇତିହାସ ବିକୃତ ଓ ସାହିତ୍ୟର ବିକାଶ ବିକଳାଙ୍ଗ ହୋଇପଡ଼ିଛି, ଜାତୀୟ ଦେଶପ୍ରେମର ଭାବ ପରିତ୍ୟକ୍ତ ହୋଇଛି ଏବଂ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଆଦର ଆକ୍ରୋଶ, ଫୁଟିଉଠିଛି; ସେଥିଯୋଗୁ ସାଧାରଣ ରୁଚି ଓ ସାମାଜିକ ଶାଳୀନତାରୁ ଦୂରେଇ ଯିବାକୁ ଲେଖକ କୁଣ୍ଠାବୋଧ କରି ନାହାନ୍ତି। ପ୍ରତିକ୍ରିୟାଶୀଳ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ସହ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବିଦ୍ୱେଷର

ସମ୍ମିଶ୍ରଣର ଭିତ୍ତି ଉପରେ ଲେଖାଟି ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଛି। ତାଙ୍କର ସମସାମୟିକ କବି ଓ ଲେଖକଙ୍କ ପ୍ରତି ଏହା ସାଧାରଣତଃ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ।

ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଲେଖକଙ୍କ ମନରେ ବାସ୍ତବତାକୁ ଏଡ଼ି ଦେବା କଷ୍ଟକର ହୋଇଛି। ତେଣୁ ବାସ୍ତବ ଘଟଣା ଓ ତାଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ, ଏହାର ଅସମାହିତ ସଂଘର୍ଷ ଯୋଗୁଁ ଉକ୍ତ ଲେଖାଟିରେ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ଭାବ ଓ ମତାମତ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି।

ଏବେ ଉକ୍ତ ଲେଖାଟି ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଉ। ବିଭିନ୍ନ ଲେଖକଙ୍କର ଲେଖା ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରକାଶିତ ତାଙ୍କର ମନ୍ତବ୍ୟ କେତେ ଦୂର ଭୁଲ ବା ନିର୍ଭୁଲ ତାହା ସାହିତ୍ୟକମାନେ ବିଚାର କରିବେ। ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ମତପାର୍ଥକ୍ୟ ଘଟିବା ସ୍ୱାଭାବିକ। କିନ୍ତୁ ଐତିହାସିକ ଘଟଣାବଳୀ ନେଇ ତ ମତଦ୍ୱୈଧର ଅବକାଶ ନାହିଁ। ଏଠାରେ ସେମିତି କେତୋଟି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ନିଆଯାଇପାରେ।

'ଗାନ୍ଧି-ସାଇକ୍ଲୋନ' ଦେଶ ଉପରେ ବୋହିଗଲା – ଏପରି ଶବ୍ଦ ଯୋଜନାର ଅର୍ଥ କ'ଣ? ଏହା କ'ଣ ଝଡ଼ପରି ଜାତୀୟ ସମ୍ପଦକୁ ନଷ୍ଟ କଲା? ଏହା ଆମର ଜାତୀୟ ସଂଗ୍ରାମ ପ୍ରତି ତାଚ୍ଛଲ୍ୟ ଓ ଦେଶପ୍ରେମ ପ୍ରତି ବିଦ୍ରୂପ ନୁହେଁ କି? ୧୯୨୧ ଅସହଯୋଗ – ଭାରତର ଜାତୀୟ ସଂଗ୍ରାମ, ଏହାର କଣ ଏପରି ଚିତ୍ରଣଯୋଗ୍ୟ ବିଷୟ?

ଆଉ ଟିକିଏ ଭାବିବାକୁ ଗଲେ, ପ୍ରକୃତରେ ଏହା କଣ ଝଡ଼ ପରି ଏକ ସାମୟିକ ଘଟଣା? ଏହା କଣ ଆମର ଜାତୀୟ-ଜୀବନ, ସାମାଜିକ ବିକାଶ ତଥା ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଚିହ୍ନ ଛାଡ଼ିଦେଇ ଯାଇ ନାହିଁ? ଆମର ସାହିତ୍ୟିକମାନେ କଣ ଏହା ଦ୍ୱାରା ଅନୁପ୍ରାଣିତ, ଆଉ ସାହିତ୍ୟ ଏହାଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇନାହିଁ?

ଦେଶର ମୁକ୍ତି ଓ ସାହିତ୍ୟର ବିକାଶ ଦିଗରୁ ବିଚାର କଲେ 'ସତ୍ୟବାଦୀ ସାହିତ୍ୟିକମାନଙ୍କ' 'ଉର୍ବର' ଜୀବନ କଣ 'ବ୍ୟର୍ଥ' ହୋଇଛି? ସେମାନଙ୍କର ସେତେବେଳର ଲେଖା ଓ କାର୍ଯ୍ୟ ବିନା ଓଡ଼ିଶାର ଜାତୀୟ ଜୀବନ ଓ ସାହିତ୍ୟର ଅଗ୍ରଗତି ସମ୍ଭବ ହେଇଥାନ୍ତା? ଯାହା ଇତିହାସ ପ୍ରମାଣ କରିସାରିଛି ତା ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ।

ଅସହଯୋଗ ଆନ୍ଦୋଳନ – 'ପ୍ରଳୟ ଗୋଟାଏ ଗତିରୋଧ ଆଣିଲା, ଓଡ଼ିଶାର ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନରେ ଶୂନ୍ୟତା ସୃଷ୍ଟି କଲା।' ଏହା କେତେ ପରିମାଣରେ ସତ୍ୟ? ଯେଉଁ ଅସହଯୋଗ ସଂଗ୍ରାମ ଦେଶର ଚେତନା ଉପରେ ଆଘାତ ଦେଇ ଇତିହାସର ଅଗ୍ରଗତିର ମାର୍ଗ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କଲା, ବଳିଷ୍ଠ ଦେଶପ୍ରେମ ଓ ସ୍ୱାଧୀନ ଚିନ୍ତାର ଭାବ ଜାଗ୍ରତ କଲା, ତାହା କଣ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ 'ଅବରୋଧ' ଓ 'ଶୂନ୍ୟତା ସୃଷ୍ଟି' କରିଛି? ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଂସ୍କୃତି ଜାତୀୟ-ଜୀବନଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ନୁହେଁ। ଗୋପବନ୍ଧୁ, ଗୋଦାବରୀଶ, ନୀଳକଣ୍ଠ, କୃପାସିନ୍ଧୁ ପ୍ରଭୃତି ଯେଉଁମାନେ ଜାତୀୟ କାବ୍ୟ, କବିତା, ନାଟକ, ପ୍ରବନ୍ଧ ଆଦି ରଚନା କରୁଥିଲେ ସେମାନଙ୍କର ସେ ଲେଖାସବୁର ମୂଳ ଉତ୍ସ ଥିଲା କେଉଁଠି। କେଉଁ ପ୍ରେରଣା ସେମାନଙ୍କୁ ଅସହଯୋଗ ଭିତରକୁ ଟାଣି ନେଇଥିଲା।

ସତ୍ୟବାଦୀ ସ୍କୁଲକୁ 'ସମୂହ ଜନସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଗି ବଳି ଦେଇ ସଂଗ୍ରାମରେ ଝାସ ହେବା – ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଘଟିଥିବା ସାଂସ୍କୃତିକ ବର୍ବରତାମୂଳକ ବ୍ୟଭିଚାରର ଏକ ଅତି ନିର୍ବୋଧଜନକ

କାମ।' ଆଉ ତାର 'ଶୋଚନୀୟ ପରାଭବ ଯଥାଯଥ ଭାବେ ନିରାକୃତ ହୋଇପାରି ନାହିଁ।'

ଏହା କ'ଣ ସତ୍ୟ? ଏହା ହୋଇଥିଲେ ଓଡ଼ିଶାର ସତ୍ୟବାଦୀ ଯୁଗ ବୋଲି ଏକ ଅଧ୍ୟାୟ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ନଥାନ୍ତା। 'ସତ୍ୟବାଦୀ ଲେଖକମାନେ' ନିଜର ଲେଖନୀ ଦ୍ୱାରା ନୁହେଁ, ତା ସଙ୍ଗେ ତାଙ୍କର କାମ ଦ୍ୱାରା ଏକ ସାମାଜିକ ଆଲୋଡ଼ନ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି, ଯାହାର ପ୍ରଭାବ ଫଳରେ ନୂତନ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ଗଢ଼ି ଉଠିଛନ୍ତି।

ଯାହା ଦେଖାଯାଏ, ଅସହଯୋଗର ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ ଘଟଣାରେ ଲେଖକ ସ୍ତମ୍ଭିତ; ବିଚଳିତ ଓ ବ୍ୟଥିତ ହୋଇ ପଡ଼ିଛନ୍ତି। 'ବର୍ବରତାମୂଳକ ବ୍ୟଭିଚାର' – ଲୋକ କେତେଦୂର ପ୍ରତିକ୍ରିୟାଶୀଳ ହେଲେ ଏପରି ଚିନ୍ତା ତା ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିପାରେ?

ବାସ୍ତବିକ, ତାହା ରଙ୍ଗୀନ ସ୍ୱପ୍ନ ନୁହେଁ, ଶୁଷ୍କ ବାସ୍ତବତା; କିନ୍ତୁ ପାଷାଣ ତଳୁ ବାହାରୁଥିବା ଜଳ ଯେପରି ସ୍ୱଚ୍ଛ, ସୁସ୍ୱାଦୁ ଏବଂ ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ହିତକର; ସେଇପରି ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରୁ ଜାତ ହେଉଥିବା ରସ, ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଂସ୍କୃତି ଅତି ନିର୍ମଳ, ରୁଚିପୂର୍ଣ୍ଣ ଏବଂ ସମସ୍ତ ଜାତି ପକ୍ଷରେ ମଙ୍ଗଳଜନକ। ଏଥିପ୍ରତି ଲେଖକଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ନ ପଡ଼ିବା ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟର କଥା।

ସେ ଲେଖିଛନ୍ତି, "ଗାନ୍ଧି ଆନ୍ଦୋଳନ ସାଂସ୍କୃତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅନୁର୍ବରତା ଆଣିଦେଇଛି। କେବଳ ଏଚ୍.କେ. ମହତାବଙ୍କ କେତେକ ଉପନ୍ୟାସ ଓ ଜଣେ ସାମୟିକ କବିଙ୍କର କାବ୍ୟ 'କମଳାୟନ' ଏଥିରୁ ବାଦ୍‌ଯାଏ। ଶେଷୋକ୍ତ କାବ୍ୟର ନାୟକ ଓ ନାୟିକା ଜାତୀୟତାର ସୀମା ଅତିକ୍ରମ କରି ବିଶ୍ୱ-ନାଗରିକତା ଅନୁଭବ କରିଥିଲେ, ବିଶ୍ୱ ନାଗରିକ ଭାବେ ବଞ୍ଚିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିଥିଲେ। ଗାନ୍ଧି ଆନ୍ଦୋଳନର ଉତ୍ତେଜନା ହ୍ରାସ ହେବାର ବହୁଦିନ ପରେ ଏଗୁଡ଼ିକ ଲିଖିତ ହୋଇଥିଲା।"

'ଗାନ୍ଧି ଆନ୍ଦୋଳନ ଅନୁର୍ବରତା' ଆଣିଲା – ଏହା କ'ଣ ସତ୍ୟ?

ମାତ୍ର 'ବହୁଦିନ ପରେ' ତା'ରି ଫଳରେ ଶ୍ରୀ ମହତାବଙ୍କ ଉପନ୍ୟାସ ଓ ଶ୍ରୀ ମାନସିଂହଙ୍କ 'କମଳାୟନ' ପ୍ରକାଶ ପାଇଲା, ଏହା କେତେଦୂର ଠିକ୍? ସେ ଅନୁର୍ବର ପ୍ରଭାବକୁ ଭେଦ କରିବା ପାଇଁ କଣ ଓଡ଼ିଶାରେ ମାତ୍ର ଦୁଇଟି ଉର୍ବର ଉଦ୍ଭିଦ ବହୁଦିନ ପରେ ଅଙ୍କୁରିତ ହେଲେ? ଏହାକୁ ମିଥ୍ୟା, କପଟତା ସ୍ତୁତିଗାନ ଓ ଆତ୍ମବଡ଼ିମା ଛଡ଼ା କଣ କୁହାଯାଇପାରେ? ଓଡ଼ିଶାର ଅନ୍ୟ କୌଣସି କବି ଓ ଲେଖକ କଣ ସେତେବେଳେ 'ଗାନ୍ଧି-ଆନ୍ଦୋଳନ'ର ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନା ଦ୍ୱାରା ଅନୁପ୍ରାଣିତ ହୋଇ କିଛି ରଚନା କରି ନାହାନ୍ତି? ଇତିହାସକୁ ପୋଛିବାକୁ ବସିବା ଚରମ ନିର୍ବୋଧତା। ସାହିତ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ ଅନ୍ୟକୁ ଦାବି ଯିଏ ଉଠିବାକୁ ଯାଏ ସେ ଲୋକ ଚକ୍ଷୁରେ ନିଜେ ଛୋଟ ହୋଇପଡ଼େ। ଏହା ସଂସ୍କୃତିର ପରିଚୟ ଦିଏ ନାହିଁ।

ସମସ୍ତ ସତ୍ୟବାଦୀ ସାହିତ୍ୟ କେଉଁ ଆନ୍ଦୋଳନରୁ ଜାତ? ଓଡ଼ିଆ ଶିକ୍ଷା ସାହିତ୍ୟ, ସଂସ୍କୃତିରେ ବିରାଟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିଥିବା 'ସମାଜ'ର ମୂଳ କେଉଁଠି? ସେତେବେଳେ 'ମୁକୁର'ର ସ୍ରଷ୍ଟା କେଉଁ ପ୍ରଭାବରେ ପ୍ରଭାବିତ? ଏହା ଛଡ଼ା ଜଗବନ୍ଧୁ ସିଂହ, ଗୋଦାବରୀଶ ମହାପାତ୍ର, ପଦ୍ମଚରଣ, ବୀରକିଶୋର, ବ୍ରଜସୁନ୍ଦର, କୃଷ୍ଣମୋହନ, ବାଞ୍ଛାନିଧି, ଲକ୍ଷ୍ମୀକାନ୍ତ ପ୍ରଭୃତି ବହୁ କବି ଓ ଲେଖକ କାହାଦ୍ୱାରା ଅନୁପ୍ରାଣିତ? ଏ ଦିଗରେ ସବୁଜ ଦଳଙ୍କ ଦାନକୁ କଣ ଉପେକ୍ଷା କରାଯାଇପାରେ? ସାମାନ୍ୟ କେତେକଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ଦେଲେ ଏମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରଚିତ ସମସ୍ତ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ଜାତୀୟଭାବ ଉଦ୍‌ବୁଦ୍ଧ ହୋଇଉଠିଛି। ଏ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତର ତ

ଅଭାବ ନାହିଁ।

ସେ ପୁଣି ଲେଖିଛନ୍ତି, 'ଆଦର୍ଶବାଦୀ କଂଗ୍ରେସର କାମ (ପ୍ରଫେସନ) ଓ କଥା ଏବଂ ନେତା ଓ କର୍ମୀମାନଙ୍କର ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନରେ କାର୍ଯ୍ୟକଳାପର ପ୍ରଭେଦ ଏତେ ବେଶି ଯେ ଆନ୍ଦୋଳନ କୌଣସି ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀଙ୍କୁ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରିପାରିଲା ନାହିଁ।' ଏଠି ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ଅସହଯୋଗ ଆନ୍ଦୋଳନ ବେଳର କଂଗ୍ରେସ କଥା କୁହାଯାଇଛି। ସେତେବେଳର କଂଗ୍ରେସ ଆଉ ବର୍ତ୍ତମାନର କଂଗ୍ରେସ ଭିତରେ ଯେ ବହୁ ଫରକ ଅଛି, ଏହା ସମସ୍ତେ ମାନିବେ। ତେଣୁ ସେତେବେଳର କଂଗ୍ରେସ ଯେଉଁମାନଙ୍କୁ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରିଥିବ ଏବର କଂଗ୍ରେସ ସେମାନଙ୍କୁ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରିବ ନାହିଁ। ବର୍ତ୍ତମାନର କଂଗ୍ରେସ ଦ୍ୱାରା ଯେଉଁମାନେ ଅନୁପ୍ରାଣିତ ସେତେବେଳର କଂଗ୍ରେସ ଭାବ ସେମାନଙ୍କୁ ସ୍ପର୍ଶ କରି ନାହିଁ। ଅବଶ୍ୟ ସେତେବେଳେ ନିଃସ୍ୱାର୍ଥପର ଦେଶପ୍ରେମର ଯେଉଁ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀମାନେ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇ ନ ଥିଲେ ଏବେ ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ପ୍ରଭାବିତ ହେବା ପାଇଁ ନାନାପ୍ରକାର ପନ୍ଥା ଖୋଲି ଯାଇଛି। କେଉଁ ପ୍ରକୃତ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀ ଦେଶପ୍ରେମ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ନ ହେବ ବା ନ ହୋଇଛି ? ଆଉ ଏହି ଦେଶପ୍ରେମର ବାହାରେ ଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ବୁଦ୍ଧିରେ ଜୀଇଁଥାଇ ପାରନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ସେମାନେ କେତେଦୂର ବା ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀ ପଦବାଚ୍ୟ !

ସବୁଜ ଦଳଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ସେ ଲେଖିଛନ୍ତି, 'ଦଳେ ଅଣ୍ଡର ଗ୍ରାଜୁଏଟ ବଙ୍ଗଳା ଟ୍ରେଡ୍‌ମାର୍କା ମରା' ସତ୍ୟବାଦୀ ଦଳଙ୍କ ପରେ ଆବିର୍ଭୂତ ହେଲେ। ସେମାନେ ରବୀନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ଅନୁକରଣ କରିଥିଲେ। ତାଙ୍କର ମତାମତ ନେଇ ଶେଷ ଉପସଂହାର ହେଉଛି – 'ଏଇ ଦଳରେ କେବଳ ଏକମାତ୍ର ଲେଖକ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ଥାଇ ବର୍ତ୍ତମାନ ପାଠ୍ୟପୁସ୍ତକ ରଚନାରେ ବ୍ୟସ୍ତ।'

ସବୁଜ ସାହିତ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ମତଭେଦ ହୋଇପାରେ; କିନ୍ତୁ 'ଅଣ୍ଡର ଗ୍ରାଜୁଏଟ୍' 'ବଙ୍ଗଳା ଟ୍ରେଡ୍ ମାର୍କା' କହି ବିଦ୍ରୂପ କରିବାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ କ'ଣ ? ଅଣ୍ଡର ଗ୍ରାଜୁଏଟଙ୍କ ପକ୍ଷରେ କଣ ସାହିତ୍ୟ ରଚନା ନିଷିଦ୍ଧ ? ଓଡ଼ିଶାର ତ ଅଧିକାଂଶ ସାହିତ୍ୟିକ ଅଣ୍ଡର ଗ୍ରାଜୁଏଟ। 'ଫକୀର ମୋହନ' 'ମେହେର'ଙ୍କ ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଲେଖକ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଥିବା ଶ୍ରୀ ମହତାବ, କବି ରାଧାମୋହନ ଗଡ଼ନାୟକ ଓ ଔପନ୍ୟାସିକ ଚନ୍ଦ୍ରମଣି ଦାସଙ୍କ ଯାଏ ବହୁ ଲେଖକଙ୍କୁ ତ ସେ ଆଖ୍ୟା ଦିଆଯାଇ ପାରିଥାନ୍ତା। ଏପରି କହିବା ଦ୍ୱାରା ସାହିତ୍ୟରେ ସବୁଜ ଦଳର ଦାନ ତ ହ୍ରାସ ହେଉ ନାହିଁ, ଲେଖକଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅଭିସନ୍ଧି ହିଁ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି।

ପୁଣି 'ପାଠ୍ୟ ପୁସ୍ତକ ରଚନାରେ ବ୍ୟସ୍ତ–' ଏହା ବି କି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନେଇ ଲିଖିତ ? ସାହିତ୍ୟିକ ଅଭାବରେ ପଡ଼ି ନା ଜାତୀୟ ଶିକ୍ଷାର ବିକାଶ ଲାଗି ବା ନିଜର ଅଧୋଗତି ଫଳରେ ପାଠ୍ୟ ପୁସ୍ତକ ରଚନାର ଆଶ୍ରୟ ନେଲା ? କୁହାଯାଇପାରେ, କାରଣ ଯାହାହେଉ ପଛେ, ତାହା ବାସ୍ତବତା; କିନ୍ତୁ ତାହା ତ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ। ତେବେ ବି ବାସ୍ତବତା ସମସ୍ତଙ୍କ ଚକ୍ଷୁରେ ସମାନ ନୁହେଁ କି ପ୍ରତ୍ୟେକେ ତାର ସମାନ ସଦ୍‌ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ନାହିଁ।

'ସବୁଜଯୁଗ ପରେ' 'କାଳିନ୍ଦୀ' 'ବୈକୁଣ୍ଠ'ଙ୍କର ସାହିତ୍ୟ ପ୍ରତି ସମସ୍ତ 'ଅବଦାନ ନଷ୍ଟ ହୋଇଗଲା।' ଜାତୀୟ ସଂଗ୍ରାମ, ଗଡ଼ଜାତ ଆନ୍ଦୋଳନଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ନୂତନ ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ

ପ୍ରକାଶ କରିବାରେ ଏମାନଙ୍କର କଣ କିଛି ଅବଦାନ ନାହିଁ?

ଯାହା ଦେଖାଯାଏ ଏ ଲେଖକମାନେ ସବୁଠାରୁ ସଂବେଦନଶୀଳ (sensitive)। ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥଙ୍କଠାରୁ ଅରମ୍ଭ କରି ବର୍ତ୍ତମାନ ଯାଏ ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତ ନୂତନ ଯୁଗୀୟ ପ୍ରତିଭାଶାଳୀ ଲେଖକଙ୍କ ସ୍ୱର ଏମାନଙ୍କ ଲେଖରେ ଝଙ୍କୃତ ହୋଇ ଉଠିଛି। ତାହା ଉଚ୍ଚ ଧରଣର କି ନୁହେଁ ସେ ବିଷୟରେ ବା ମତଭେଦ ଘଟିପାରେ! ତା ପରେ, ପାଠ୍ୟ ପୁସ୍ତକ ଲେଖା! ଓଡ଼ିଶାର କେତେଜଣ କବି ବା ଲେଖକ ପାଠ୍ୟ ପୁସ୍ତକ ଲେଖିନାହାନ୍ତି ବା ନିଜର ବହିକୁ ପାଠ୍ୟ ପୁସ୍ତକ କରିବ ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରି ନହାନ୍ତି?

ଶେଷରେ 'ପିପୁଲ୍‌ସ ପୋଏଟ୍' 'ଗଣକବି' ବୋଲି ଇନ୍‌ଭଟେଡ଼୍ କମା ଦେଇ ଲେଖକ ଏକ ଅଧ୍ୟାୟ ଆରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି। ଏ ବିଦ୍ରୂପ କାହିଁକି?

ପଢ଼ିଲେ ଜଣାପଡ଼େ, ସବୁଜଦଳ ରବୀନ୍ଦ୍ରନଥଙ୍କୁ ଆଣିଲେ ଅଉ ଏମାନେ ଫ୍ରୟେଡ଼, ହୁଇଟ୍‌ମାନ, ମାର୍କସକୁ ଆଣିଲେ। ଆଉ ତାହା ଯେପରି ଦୋଷାବହ ହେଲା। ପୁଣି ଏମାନଙ୍କୁ ଟେକିବା ଲାଗି ଗୋଟାଏ ଦଳ ଥିଲା। ତାହା ଏମାନଙ୍କୁ ଉପରକୁ ଉଠାଇ ଦେଇଛି।

ପ୍ରକୃତରେ ଦେଖିଲେ, ଏ ଧରଣର ଲେଖକମାନଙ୍କୁ ସବୁବେଳେ ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଲଢ଼ିବାକୁ ପଡ଼ିଛି। ସ୍ୱାଧୀନତା ପୂର୍ବରୁ ବା ପରେ ଶାସକ ଗୋଷ୍ଠୀର ବାହୁଚ୍ଛାୟା ତଳେ ଏମାନେ ଆଶ୍ରୟ ନେଇ ନାହାନ୍ତି। 'ଆଧୁନିକ'ର ମୃତ୍ୟୁପରେ ଏମାନଙ୍କର ଗୋଟିଏ ହେଲେ ସାହିତ୍ୟ ପତ୍ରିକା ନାହିଁ। ଏମାନଙ୍କୁ କେହି କେବେ ଧୂପଦୀପ ଚନ୍ଦନରେ ବନ୍ଦିତ କରିନାହିଁ। ଏମାନଙ୍କ ଗୀତ ଓ କବିତା ସାଧରଣ ଲୋକଙ୍କ ତୁଣ୍ଡରେ ଶୁଣାଗଲା। ସେଥିଲାଗି କଣ ଏମାନେ ଦୋଷୀ?

ଲେଖକ ଯେତେବେଳେ ପ୍ରବନ୍ଧ, ଉପନ୍ୟାସ, ନାଟକ ରଚୟିତାମାନଙ୍କ ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି, ସେଥିରେ ବହୁ ଲୋକଙ୍କ ନାମ ବାଦ୍ ପଡ଼ିଯାଇଛି। ଦେଲେ, ସମସ୍ତଙ୍କ ନାମ ଦେବାର କଥା। ନହେଲେ ସାହିତ୍ୟର ବହୁମୁଖୀ ବିକାଶର ଧାରା ବା ଦିଗକୁ କେବଳ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଥିଲେ ହୋଇଥାନ୍ତା। ତେବେ, ଏଠାରେ ବିଶ୍ୱନାଥ କର, ରତ୍ନାକର ପତି, ରାଧାନାଥ ରଥ, ଲକ୍ଷ୍ମୀକାନ୍ତ, ଗୋଦାବରୀଶ ମହାପାତ୍ର, ବାଞ୍ଛାନିଧି, ବୀରକିଶୋର, ସରଳାଦେବୀ ପ୍ରଭୃତି ବହୁ ଲେଖକଙ୍କ ନାମ କଣ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ? ନାମ ନେଇ କାହାର କେମିତି ମତଭେଦ ଘଟିପାରେ। ଏହା ବୋଲି ଏମାନଙ୍କର ଓ ଏମାନଙ୍କ ଭଳି ଆହୁରି ଅନେକଙ୍କର ନାମୋଲ୍ଲେଖ ନ କରିବା କ'ଣ ଇତିହାସ-ସମ୍ମତ ଓ ଯୁକ୍ତିସଂଗତ?

ମୋଟ ଉପରେ ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ଏକ ନୂଆ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଭାବ ଓ ଆଦର୍ଶ ଆସିଛି, ଲେଖକ ତାକୁ ସ୍ୱାଗତ କରି ପାରି ନାହାନ୍ତି; କିନ୍ତୁ ତାର ଫଳକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିଦେବା ଲେଖକ ପକ୍ଷରେ କଷ୍ଟକର ହୋଇପଡ଼ିଛି। ତେଣୁ ଏହି ବିରୋଧିତା ତଙ୍କ ଲେଖାର ପ୍ରତ୍ୟେକ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଫୁଟି ଉଠିଛି। ସେ ଜାତୀୟ ଆନ୍ଦୋଳନର ପ୍ରଭାବ କଥା ଉଲ୍ଲେଖ କଲେ ବି ସେଥିରେ ଏଇ ଦୁର୍ବଳତା ଦେଖାଯାଏ।

ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ବିକାଶ ଦିଗରେ ସେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଓଡ଼ିଶା ପ୍ରଦେଶର ଅଭାବ, ପଡ଼ୋଶୀ ଭାଷାଭାଷୀ ଲୋକଙ୍କ ଅନ୍ୟାୟ ଆଚରଣ ଆଦି ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି; ଅଥଚ ଇଂରେଜ ଆଧିପତ୍ୟ ଯେ

ଏକ ପ୍ରଧାନ ଅନ୍ତରାୟ ତାହା ଭୁଲିଯାଇଛନ୍ତି। ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ସାହିତ୍ୟର ସଂସ୍ପର୍ଶ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟକୁ ବିକାଶ ଦିଗରେ ସାହଯ୍ୟ କରିଛି ସତ; କିନ୍ତୁ ଇଂରେଜ ଭାଷାର ଔପନିବେଶିକ ପ୍ରଚଳନ ହେତୁ ଆମର ଭାଷା ଓ ସହିତ୍ୟର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ମଧ୍ୟ ବହୁପରିମାଣରେ ସଂକୁଚିତ ହୋଇଯାଇଛି। ଏହା କେବଳ ଓଡ଼ିଆ ନୁହେଁ ଭାରତର ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରାନ୍ତୀୟ ଭାଷା ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ।

କିଏ କେଉଁ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଲେଖିଲା ତାହା ଯେତେ ଦୁଃଖର ବିଷୟ ନୁହେଁ, ସେତେ ଦୁଃଖର ହେଉଛି ଯେ, ଯଦି କାଦୁଅ ଫିଙ୍ଗି କାଳି କରିବାର କଥା, ସେଥିଲାଗି କଣ ଆମ ଓଡ଼ିଶାରେ ପତ୍ରପତ୍ରିକାର ଅଭାବ ଅଛି ? ଆମ କଟକର ନର୍ଦ୍ଦମାପୂର୍ଣ୍ଣ ରାଜପଥ କଣ ସେଥିଲାଗି ଅରୁଚିକର ନା ଅପ୍ରଶସ୍ତ ? ଆମ ଘରକଥା ଦୁନିଆଦାଣ୍ଡକୁ ନେବା କାହିଁକି ? ଆମର ତ ପୁଣି ଓଡ଼ିଶାର ଗୋଟାଏ ଜାତୀୟ ସମ୍ମାନ ଓ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ରହିଛି। ତାକୁ କ'ଣ ଭୁଲିଯିବା ?

ଉପରୋକ୍ତ କଥାଗୁଡ଼ିକ ବାଦ୍ ଦେଲେ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ମାନସିଂହଙ୍କ ଲେଖାରେ ଶୈଳୀ, ବିଷୟ ଆଦି ଉଚ୍ଚଧରଣର ଓ ଖୁବ୍ ସୁନ୍ଦର ହୋଇଛି। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ପ୍ରତି ତାଙ୍କର ଦାନକୁ କେହି ଅସ୍ୱୀକାର କରିବ ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ଲେଖକ ମଧ୍ୟ ପାଠକମାନଙ୍କର ମତାମତ ଜାଣିବା ଉଚିତ, ଆଉ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ ଦେବା ପାଠକମାନଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ। ତେଣୁ କାହା ପ୍ରତି ଅସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଏ ସମାଲେଚନାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନୁହେଁ। ଆମର କବି ଓ ଲେଖକମାନେ ଯେପରି ଆମର ଜାତୀୟ ଜୀବନକୁ ଉନ୍ନତ ଓ ମାର୍ଜିତ କରିବାରେ ସାହାଯ୍ୟ କରନ୍ତି, ପ୍ରେରଣା ଯୋଗାନ୍ତି, ସେଥିପ୍ରତି ପ୍ରତ୍ୟେକେ ଦୃଷ୍ଟି ଦେବା ଉଚିତ। ପାଠକ ଓ ଲେଖକର ଘନିଷ୍ଠ ସହଯୋଗରେ ଆମର ସାହିତ୍ୟ ନିଶ୍ଚୟ ସୁସ୍ଥ ଓ ବଳିଷ୍ଠ ହେବ।

(ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ମତି ଓ ଗତି)

ସଂସ୍କୃତି ଓ ଅପସଂସ୍କୃତି

ଓଡ଼ିଶାରେ ପ୍ରାୟ ଏକ ଚତୁର୍ଥାଂଶ ଆଦିବାସୀ। ବିଳମ୍ବରେ ହେଲେ ବି ସେମାନଙ୍କ ସଂସ୍କୃତି ନେଇ ଆଲୋଚନାର ଉଦ୍ୟମ ଏକ ସ୍ୱାଗତଯୋଗ୍ୟ ଘଟଣା। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀର ରଜତ ଜୟନ୍ତୀରେ ଓଡ଼ିଶାର ଦୁଇଜଣ ବିଶିଷ୍ଟ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀ ଓ ସାହିତ୍ୟିକ, ଶ୍ରୀ ସୀତାକାନ୍ତ ମହାପାତ୍ର ଓ ଶ୍ରୀ ଚିତ୍ତରଞ୍ଜନ ଦାସ ସେ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଦୁଇଟି ପ୍ରବନ୍ଧ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି। ବିଷୟଟିର ଗୁରୁତ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେଥିପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ।

ଶ୍ରୀ ମହାପାତ୍ର ସଂସ୍କୃତିର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଥୋଇ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଓ 'ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ' ବିଚାର କରି ଚାରୋଟି "ଶିକ୍ଷଣୀୟ ବିଷୟ" ବାହାର କରିଛନ୍ତି, ଯାହାକୁ କି "ଉଚ୍ଚ" ସଂସ୍କୃତିର ଲୋକେ ଅନୁସରଣ କରିବା 'ଉଚିତ'।

ତାଙ୍କ ମତରେ "ସଂସ୍କୃତି କେବଳ ଉତ୍ପାଦନ ଦ୍ରବ୍ୟର ପରିମାଣ, ଅର୍ଥନୀତିର ପ୍ରଗତି, କଥା କହିବା ଭଙ୍ଗୀ। ପୋଷାକର ଚାକଚକ୍ୟରେ ନିହିତ ନୁହେଁ। ସଂସ୍କୃତି ବଂଚିବାର ଶୈଳୀ, ଜୀବନ ଧାରଣର ରୂପକ, ସଂସ୍କୃତି ମଣିଷ ହୃଦୟର କଥା, କେବଳ ମସ୍ତିଷ୍କ ଗୋଡ଼ହାତର କର୍ମକୁଶଳତା ନୁହେଁ, ସଂସ୍କୃତି ଜୀବନପ୍ରତି ଆଭିମୁଖ୍ୟ – ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖିବାର ଶୈଳୀ।"

ସଂସ୍କୃତିର ଉପରୋକ୍ତ ବାଖ୍ୟା କେବଳ ଆଦିବାସୀ ଜୀବନ ନୁହେଁ, ସବୁ ଜୀବନ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ। ଆଦିବାସୀ ଜୀବନର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଓ ସ୍ୱପ୍ନର ଶୈଳୀକୁ ଆଲୋଚନା କଲା ଭିତରେ ଶ୍ରୀ ମହାପାତ୍ର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ନିଜର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଓ ସ୍ୱପ୍ନର ଶୈଳୀକୁ ମଧ ଉପସ୍ଥାପିତ କରନ୍ତି। ତେବେ ଅନ୍ୟର ସଂସ୍କୃତିର ଆଲୋଚନାରେ ନିଜର ସଂସ୍କୃତିର ପରିଚୟ, ଅନ୍ୟର ଆଭିମୁଖ୍ୟର ଆଲୋଚନାରେ ନିଜର ଆଭିମୁଖ୍ୟର ପରୀକ୍ଷା।

ସେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଛନ୍ତି, ବର୍ତ୍ତମାନର ଉନ୍ନୟନ ଯୋଜନା ଦ୍ୱାରା ଆଦିବାସୀ ଜୀବନରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟୁଛି। ଅବସ୍ଥା ବଦଳି ଯାଉଛି। ତେଣୁ ସେ ବ୍ୟସ୍ତ ହୋଇପଡ଼ି କହିଛନ୍ତି, "ଉନ୍ନୟନ ଯୋଜନା କଲାବେଳେ ଆମକୁ ସେମାନଙ୍କ ସଂସ୍କୃତିର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ଯେତେଦୂର ସମ୍ଭବ ବଜାୟ ରଖିବାକୁ ହେବ।" ତା ଅର୍ଥ ଏପରି ଯୋଜନା ଦରକାର ଯେଉଁଠି ଆଦିବାସୀ ତାଙ୍କ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆଦିବାସୀ ହୋଇ ରହିବେ।

ତେଣୁ ଯେଉଁ ଅର୍ଥନୀତି, ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ଜୀବନଧାରା ଏବଂ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ଜନ୍ମ ଦେଇଛି, ତାକୁ ସେଇପରି ଅକ୍ଷତ ଓ ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ କରି ରଖିବାକୁ ହେବ। ସେ ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥା ଯେତେ ଦୁଃଖ ଓ ବେଦନାଦାୟକ ହେଲେ ବି ସଂସ୍କୃତିର ରକ୍ଷା ଦିଗରୁ ତାର ସୁରକ୍ଷା କରଣୀୟ।

ଆଦିବାସୀଙ୍କର ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି, "ସେମାନଙ୍କ ପାରସ୍ପରିକ ସହଯୋଗ, ଗୋଷ୍ଠୀ ଅନୁରକ୍ତି, ହୃଦୟବାର୍ତ୍ତା ଆଦି ଗୁଣ, ହୁଏତ ଆମ ସମାଜରେ ଭବିଷ୍ୟତ ଲାଗି ଜରୁରୀ।" (ବର୍ତ୍ତମାନ ପାଇଁ ନୁହଁ?) କେତେକ ଶିକ୍ଷଣୀୟ ବିଷୟ ହେଉଛି, "ଜୀବନରେ ଅନେକ ଦୁଃଖ ଥାଏ – ରହିବାର କଥା। ଯନ୍ତ୍ରଣା ଓ ଦୁଃଖ ଏସବୁ ସ୍ୱାଭାବିକ। ଆଦିବାସୀ ଭାବେ ତାକୁ ଛାଡ଼ି ତାର ଜୀବନ କାହିଁ? ଆଦିବାସୀ କବିତାରେ, ଗଳ୍ପରେ ଏସବୁ ଦୁଃଖର ଛାଇ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ, କିନ୍ତୁ ଏହା

ଭିତରେ ସୁଖ ଅଛି, ... ଜୀଇଁଥିବା ଯାଏ ସୁଖରେ ବଞ୍ଚେ, ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ସହ ବଞ୍ଚେ। ଜୀବନର ପ୍ରତି ବିମୁଖ ଭାବ ପ୍ରାୟ ଦୃଷ୍ଟିରେ ପଡ଼େନାହିଁ। ଆନନ୍ଦ ସ୍ୱରୂପ ଆମେ ଭୁଲି ଯାଉଛୁ। ତେଣୁ ଭୌତିକ ପ୍ରଗତି, ଅର୍ଥନୀତିକ ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଏସବୁ ସତ୍ତ୍ୱେ ଆନନ୍ଦ ଆମଠୁଁ ଦୂରେଇ ଯାଉଛି। ଏହି ଦୃଷ୍ଟିର ଆମର ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଠାରୁ ଶିଖିବାର ଅଛି।"

ଅତଏବ ଆଦିବାସୀ "ଜୀବନରେ ଦୁଃଖର" ଛାଇ, କିନ୍ତୁ ସେ 'ସୁଖରେ ବଞ୍ଚେ।' ଆମେ କିନ୍ତୁ ସୁଖରେ ରହି ଦୁଃଖରେ ବଞ୍ଚୁ। ଯେହେତୁ ଭୌତିକ ପ୍ରଗତି, ଅର୍ଥନୈତିକ ଅଭ୍ୟୁଦୟ" ସହିତ "ଆନନ୍ଦ ଆମଠୁ ଦୂରେଇଯାଏ"। ତା ମାନେ ଆନନ୍ଦ, ଓ ପ୍ରଗତି, ଅର୍ଥନୀତିକ ଅଭ୍ୟୁଦୟ, ଏସବୁ ଏକ ସଙ୍ଗରେ ଚାଲି ନପାରନ୍ତି, ତେଣୁ ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ (ଆମ ଲାଗି) ସୁଖରେ ବଂଚିବାକୁ ହେଲେ, ତାଙ୍କ ଜୀବନ-ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୀତିକୁ ଦୁଃଖମୟ କରି ରଖିବାକୁ ହେବ। ଆଉ ଆମକୁ ଆନନ୍ଦଲାଭ କରିବାକୁ ହେଲେ, ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସେହି ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଓ ସ୍ୱପ୍ନର ଶୈଳୀକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ। ଧରିନେବାକୁ ହେବ ଯନ୍ତ୍ରଣା ଓ ଦୁଃଖ 'ସ୍ୱାଭାବିକ', "ତାକୁ ଛାଡ଼ି ଜୀବନ କାହିଁ ?" ଆନନ୍ଦର ଏଇ ସ୍ୱରୂପକୁ ଭୁଲି ଯାଉଥିବାରୁ ତାହା ଆମଠାରୁ ଆମଠୁଁ ଦୂରେଇ ଯାଏ, ଓ ଆଦିବାସୀ ସେଇ ସ୍ୱରୂପ ବୁଝିଥିବାରୁ, ଦୁଃଖମୟ ଜୀବନ ଭିତରେ ସେ ସୁଖ ଦେଖେ। ଅତଏବ ସୁଖ ଦୁଃଖ, ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୀତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଫଳ ନୁହଁ। ତା କେବଳ ମନ ଭିତରେ ରହିଛି। ସେଥିଲାଗି ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୀତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦିଗରେ କୌଣସି ଉଦ୍ୟମ ବା ସଂଗ୍ରାମର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ। କେବଳ ମନଟାକୁ ବଦଳାଇ ଦେଲେ ହେଲା, ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ ଆପେ ହୋଇଯିବ। ସୁଖ ଆପେ ଆପେ ଆସିଯିବ। ସେଥିପାଇଁ ମନ ବଦଳାଇବା ଲାଗି ଏକମାତ୍ର ବାଟ, ପ୍ରଚାରର ହିଁ ଆଶ୍ରୟ ନେବାକୁ ହେବ। ଅତଏବ ସେହିପରି ସାହିତ୍ୟ ରଚନା ଆବଶ୍ୟକ।

ତେଣୁ ଆନନ୍ଦ ପାଇବାକୁ ହେଲେ ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ସେଇ ଅନୁନ୍ନତ ଓ ଅବସ୍ଥା ଭିତରେ ରହିବାକୁ ହେବ, ଆଉ ଆମେ ଅଣଆଦିବାସୀ, ଯେଉଁମାନେ ବହୁ ଦୂରକୁ ଆଗେଇ ଗଲେଣି, ଏବେ ମହାକାଶଚାରୀ ହେଲେଣି, ତାଙ୍କୁ ପଛକୁ ପୁଣି ସେହି ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାକୁ ଫେରିବାକୁ ପଡ଼ିବ। ଏ ହେଲା ଏକ ଟେକାରେ ଦୁଇ ପକ୍ଷୀ ଶିକାର। ଉଭୟଙ୍କ ଅଗ୍ରଗତିର ପଥ ରୋଧ କରିବା। ଏଇଟି ହେଲା ପ୍ରଥମ ଶିକ୍ଷଣୀୟ ବିଷୟ ଓ ତାର ପରିଣତି।

"ସ୍ୱପ୍ନ ଓ କର୍ମ, ବିଶ୍ରାମ ସମୟ ଓ କର୍ମ ସମୟ, ସମାଜରେ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ରଷ୍ଟା ଓ ଭୋକ୍ତା-ଏ ଦ୍ୱୈତବୋଧ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ନ ଥାଏ। ସେ ନିଜେ କଳା ସୃଷ୍ଟି କରି ନିଜେ ଉପଭୋଗ କରିବା, ଏ ସଂସ୍କୃତିର ଅନ୍ୟତମ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ... ଏ ଗୁଣଟି ଶିକ୍ଷଣୀୟ।"

"ପୁଣି ଶିକ୍ଷଣୀୟ, "ମଣିଷ ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ଚିରନ୍ତନୀ ଯୋଗସୂତ୍ର ତାକୁ ଆଦିବାସୀ ସମ୍ମାନ ଦିଏ – ସ୍ୱଭାବତଃ ଆପଣାର କରି ନିଏ। ... ତାରି କୋଳରେ ହସି ଖେଳି ଜୀବନ କଟାଏ। ତେଣୁ ଧୂଆଁ ଧୂଳି ଜଡ଼ିତ, ଟେକ୍‌ନୋଲାଜି ଜଡ଼ିତ ବ୍ୟାଧିର ଦୂରେ ସେ ଥାଏ।" ଅତଏବର ତାର ସେଇ ସଂସ୍କୃତି ଭିତରୁ ତାକୁ ଆଧୁନିକ ସଭ୍ୟତା ଭିତରକୁ ଟାଣି ଆଣିବା ଅର୍ଥ, ତାର ହସ ଖେଳକୁ, ସୁଖକୁ, ଭାଙ୍ଗିଦେବା। ତାକୁ ଦୁଃଖର ସାଗର ଭିତରେ ନିକ୍ଷେପ କରିବା।

ଶ୍ରୀ ମହାପାତ୍ର, ନିଜ ଉକ୍ତିର ତାତ୍‌ପର୍ଯ୍ୟ ନିଜେ ବୁଝିଲା ପରି ମନେ ହୁଏ ନାହିଁ। ସଂକ୍ଷେପରେ କହିଲେ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଦ୍ୱୈତବୋଧ ନାହିଁ କାହିଁକି ? କାହିଁକି ତାହା ଏକତ୍ୱବୋଧ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ? ସେଠି ଆମ ଭଳି ମଣିଷ ଗୋଟାଏ କଥା ଭାବେ, ଗୋଟାଏ କଥା କହେ, ଆଉ ଗୋଟାଏ କଥା କରେ, – ଏମିତି ନୁହଁ କାହିଁକି। କାରଣ ସେଠି ମଣିଷ ବିଭକ୍ତ ମଣିଷ ନୁହଁ। ମଣିଷରୁ ମଣିଷର ମଣିଷତ୍ୱର ବିଚ୍ଛେଦ ବା ନିର୍ବାସନ ଘଟି ନାହିଁ। ଦ୍ୱିତୀୟରେ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମାଜର ଏକତା, ତୃତୀୟରେ ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତିର ଐକ୍ୟ। ସେଠି ମଣିଷ, ପ୍ରକୃତି ସହିତ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିରୋଧୀ ସତ୍ତା ଭାବେ ନିଜକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିନାହିଁ। ଅର୍ଥାତ୍, ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇନାହିଁ।

ଏଇ ପ୍ରକାର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ସବୁଦେଶରେ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ରହି ଆସିଛି। ମଣିଷ ସଭ୍ୟତା ଯେତେ ଶୀର୍ଷ ଦେଶରେ ପହଞ୍ଚିଲେ ସୁଦ୍ଧା, ତା ସେଇ ଆଦିମ ଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜରୁ ଉଦ୍‌ଭବ। ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି, ସେଠି ସେ ଏକତ୍ୱବୋଧ କେଉଁଥିପାଇଁ, ଏବଂ କାହିଁକି ତାର ପତନ ଓ କିପରି ତାକୁ ଅଧିକ ଉନ୍ନତ ଅଧିକ ମହନୀୟ କରି ଗଢ଼ିବାକୁ ହେବ ? ଏ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ନ ଦେଖିଲାଯାଏ, ସେଥିରୁ ଶ୍ରୀ ମହାପାତ୍ରଙ୍କ ଶିକ୍ଷା, ଜେଲଖାନାରେ କଏଦୀଙ୍କୁ ପଣ୍ଡିତଙ୍କର ଧର୍ମଶିକ୍ଷା ଦେଲାଭଳି, ଏକ ଅତି ନିଷ୍ଫଳ ହାସ୍ୟାସ୍ପଦ ପ୍ରୟାସ ମାତ୍ର।

ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତିର ଅଭାବହିଁ ସେ ସମାଜର ପ୍ରକୃତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ। ତେଣୁ ସେଠି ଶୋଷକ ଶୋଷିତ, ଶାସକ ଶାସିତ, ଅତ୍ୟାଚାରୀ ଅତ୍ୟାଚାରିତ ବୋଲି କେହି ନାହାଁନ୍ତି। ଲୋକଙ୍କୁ ଜବରଦସ୍ତି ମନାଇବା ବା ବାଧ ବାଧକତା କରାଇବା ଲାଗି ରାଷ୍ଟ୍ର ନାହିଁ। ସମସ୍ତେ ସମାନ ଓ ସ୍ୱାଧୀନ। ସେ ସମାଜ ଆଜି ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ତାର ଅବଶେଷର ସ୍ମାରକୀର, ଧାରଣା ବର୍ତ୍ତମାନର ଅନୁନ୍ନତ ସମାଜରେ କେତେଠି ବିଭିନ୍ନ ରୂପରେ ରହିଛି, କେତେଠି ତା ବିକୃତ ରୂପ ମଧ୍ୟ ନେଇଛି।

ତେବେ ସେହି ଏକତ୍ୱବୋଧ କୌଣସି ଏକ ମହାନ ଆଦର୍ଶର ସଚେତନ ଉପଲବ୍‌ଧି ନୁହେଁ। ତାକୁ କେହି ବୁଝି ବିଚାରି କରି ନାହିଁ, ବା ମନ, ହୃଦୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା ଆସିନାହିଁ। ତା ସେଇ ସମାଜର ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ମଧ୍ୟରୁ ଜାତ। ସେହି ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାର ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରତିଫଳନ ମାତ୍ର। ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରକୋପ, ବନ୍ୟଜନ୍ତୁଙ୍କ ଆକ୍ରମଣରୁ ବଞ୍ଚିବା ଏବଂ ନିଜକୁ ବଞ୍ଚାଇବା ଲାଗି ଖାଦ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କରିବାକୁ ହେଲେ ସମଷ୍ଟି ହୋଇ ଠିଆ ହେବାକୁ ହେବ। ମଣିଷ ଏକାକୀ ବଞ୍ଚିନପାରେ। ତେଣୁ ସମୂହ ଉତ୍‌ପାଦନ, ସମୂହ ବଣ୍ଟନ ଓ ସମୂହ ଉପଭୋଗ ହେଉଛି ସେଇ ସମାଜର ମୂଳଭିତ୍ତି। ସେଠି "ତୋର" ନାହିଁ କି "ମୋର" ନାହିଁ। ସବୁ "ଆମର"। ତଣ୍ଣେ ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ, ତା ଉପରେ ଆଧାରିତ ଏକତ୍ୱବୋଧର ଅବସାନ ଘଟିବ, ଏହା ଅତି ସ୍ୱଭାବିକ ଘଟଣା।

ଉତ୍‌ପାଦନର ମୂଳ ହେଲା ପ୍ରକୃତି। ଉତ୍‌ପାଦନର ବୃଦ୍ଧି ହେଲା ସେଇ ପ୍ରକୃତି ବିରୁଦ୍ଧରେ ମଣିଷର ସଂଗ୍ରାମ। ମଣିଷ, ଏକ ବାହ୍ୟ ବିରୋଧୀ ଶକ୍ତି ଭାବେ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ବଶୀଭୂତ କରିବା ଉଦ୍ୟମ କରେ। ଫଳରେ ମଣିଷର ପ୍ରକୃତି ସହିତ ଆଦିମ ଐକ୍ୟ ଭାଙ୍ଗିବାରେ ଲାଗିଛି। ଏକତ୍ୱବୋଧର ଅବସାନ ଆସୁଛି। ଉତ୍‌ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି ସହିତ ଆସିଛି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି

ଓ ଶୋଷଣ। ଜଣେ, ସମସ୍ତଙ୍କ ବିରୋଧରେ ଠିଆ ହୋଇଛି। ନଷ୍ଟ ହୋଇଛି ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମୂହର ଐକ୍ୟ, ଏକତା ପରିଣତ ହୋଇଛି ବିରୋଧିତାରେ। ମଣିଷ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ ହୋଇଛି ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସମ୍ପର୍କ। ତାହା ଜନ୍ମ ଦେଇଛି ମଣିଷରୁ ମଣିଷର, ମନୁଷ୍ୟତାର ବିଚ୍ଛେଦକୁ। ମଣିଷ ନିଜେ ଖଣ୍ଡିତ, ବିଭକ୍ତ ମଣିଷରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି। ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ ସେହି ବିରୋଧିତାଗୁଡ଼ିକ ଅଧିକ ତୀବ୍ର ଅଧିକ ଉତ୍‌କଟ ହେବାରେ ଲାଗିଛି। ଏଇସବୁ ବିଭେଦ, ସଂଘର୍ଷ ଓ ଦ୍ୱୈତବୋଧ ଏପରି ଚରମ ଅବସ୍ଥାରେ ପହଞ୍ଚିଛି, ଯେଉଁଠି ହୁଏତ ମଣିଷ ସମାଜ, ତାକୁ ସମାଧାନ କରି, ସମୂହତ୍ୱକୁ ଆଲିଙ୍ଗନ କରିବ ନଚେତ ସମୂହ ମୃତ୍ୟୁକୁ ବରଣ କରିବ। ପରମାଣୁ ଯୁଦ୍ଧର ପ୍ରସ୍ତୁତି ଓ ତାର ଆଶଙ୍କା ହେଉଛି ତାର ସଦ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ।

ଅଥଚ ପ୍ରକୃତି, ସମାଜ ଓ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱ ବିନା ମଣିଷ ନାହିଁ, କି ରହି ନପାରେ। ମଣିଷ ତାକୁ ସବୁବେଳେ ଆପଣାର କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରେ। ଭୌତିକ ଉତ୍ପାଦନ ଅବସ୍ଥା ଅନୁସାରେ ସେଇ ଉଦ୍ୟମର ଚରିତ୍ର ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ। ସାଧାରଣତଃ ସମାଜର ତିନୋଟି ଅବସ୍ଥା-ପ୍ରାକ୍ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜ ବା ଆଦିମ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ସମାଜ, ଶ୍ରେଣୀ ଶୋଷଣ ସମାଜ, ଏବଂ ଶୋଷଣହୀନ-କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ସମାଜ। ସେହି ଅନୁସାରେ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ମଣିଷର ଆଭିମୁଖ୍ୟ, ଭୟ, ଜୟ ଓ ଲୟ ଏ ତିନି ରୂପରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ। ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାରେ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିକୁ ଭୟ କରେ। ତେଣୁ ନିଜର କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି, ସମୂହ ନାଚ ଗୀତ, ହୋମ ଯଜ୍ଞ, ପ୍ରାର୍ଥନା, ଉପାସନା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିକୁ-ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣାର କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରେ। ଦ୍ୱିତୀୟ ଅବସ୍ଥାରେ, ମଣିଷ ତାକୁ ଜୟକରି ଅଧୀନସ୍ଥ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆପଣାର କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରେ। ପ୍ରକୃତିକୁ ନିର୍ବିଚାରରେ, ମାରି, ଭାଙ୍ଗି, ତାଡ଼ି ଧ୍ୱଂସ କରେ। ତୃତୀୟ ଅବସ୍ଥାରେ, ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତି ଉଭୟଙ୍କ ଲୟ ସାଧିତ ହୁଏ। ପ୍ରକୃତିର ଅବଦାନରେ ମଣିଷର ନିଜସ୍ୱ ପ୍ରକୃତି, ଓ ମାନବ ସ୍ପର୍ଶରେ ପ୍ରକୃତିର ନିଜର ପ୍ରାକୃତିକ ମାନବିକତା, ଫୁଟି ଉଠେ। ଦୁହିଁଙ୍କର ମିଳନ ଓ ସମନ୍ୱୟ ସାଧିତ ହୁଏ।

ସେମିତି, ପ୍ରଥମ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ମଣିଷ ସମାଜକୁ ଆପଣାର କରେ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ ଦ୍ୱାରା। ସମାଜ ସହିତ ମିଳେଇଯାଏ ନିଜର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ଅଭାବରେ। ଦ୍ୱିତୀୟ ଅବସ୍ଥାରେ, ସମାଜକୁ ଅଧିକାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆପଣାର କରିବାର ଉଦ୍ୟମ ହୁଏ। ସେଠି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଚାହାନ୍ତି ଅନ୍ୟଠାରୁ, ସମାଜ ଠାରୁ ଯେତେ ପାରନ୍ତି ଆଦାୟ କରିବେ। ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀ ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥ ଦିଗରୁ ତାକୁ ଏତେ ଦୂର ଆୟତ୍ତ ଆପଣାର କରି ରଖେ ଯେ, ସମାଜକୁ ସ୍ୱାଧୀନ ଭାବେ ଆଗେଇବା ଲାଗି ସେହି ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀର ଧ୍ୱଂସ ଆବଶ୍ୟକ ହୋଇପଡ଼େ। ତୃତୀୟ ଅବସ୍ଥାରେ ଘଟେ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମଷ୍ଟିର ବିଲୟ। ବ୍ୟକ୍ତି ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ସାମାଜିକ ସ୍ୱାର୍ଥର ସମନ୍ୱୟ। କିନ୍ତୁ ଆଦିମ ସମାଜ ଭଳି ମଣିଷର ଶକ୍ତି ଏଠି ସୁପ୍ତ ସୀମିତ, ଗତି-ଶୂନ୍ୟ ନୁହଁ ତାହା ସଦା ଜାଗ୍ରତ ଓ ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଗତିଶୀଳ। ଏଠି ଏକତ୍ୱବୋଧ ଆଦିମ ସମାଜ ଭଳି କୌଣସି ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ଏକ ଅଞ୍ଚଳ ଭିତରେ ସୀମିତ ନୁହେଁ। ତା ଅସୀମ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଭିତରେ ସ୍ୱାଧୀନ, ସଚେତନ ଏକତ୍ୱବୋଧ। ସେଠି ନାହିଁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଆଘାତ, ରହିଛି ସ୍ୱାଭାବିକତାର ସ୍ୱାଧୀନ ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ। ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ସ୍ୱାଧୀନତାର ସମନ୍ୱୟ।

ଉପରୋକ୍ତ ଏକତ୍ୱବୋଧର ବିକାଶ, ଶ୍ରୀ ମହାପାତ୍ରଙ୍କ ଲକ୍ଷ୍ୟ ନୁହେଁ। ତାଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ରକ୍ଷା କରିବା। ଯାର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ-ଆଧୁନିକ ସଭ୍ୟତା ଭିତରେ ଲୋପ ପାଇବାକୁ ବସିଥିବା ବାଘ, କୁମ୍ଭୀର କଇଁଚଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କଲାଭଳି, ଆଦିବାସୀଙ୍କ ରକ୍ଷା ଲାଗି - "ଅଭୟାରଣ୍ୟ" ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ହେବ। ଏଇପରି ମଣିଷମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯାର ନାମ ହେଉଛି ସେଗ୍ରିଗେସନ (Segregation), ଗୋରା ଲୋକେ କଳା ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଯାହା କରିଥାନ୍ତି, ଏବେ ବିଶେଷ କରି ଦକ୍ଷିଣ ଆଫ୍ରିକାରେ ତା ଚାଲିଛି-ଯାର ପରିଣତି ବର୍ଣ୍ଣବୈଷମ୍ୟବାଦ।

ଆଜି କୌଣସିଠି ହେଲେ ପୂର୍ବର ସେଇ ନିଖୁଣ ଆଦିମ ଶ୍ରେଣୀହୀନ ସମାଜ ନାହିଁ। ଏବେ ଆଦିବାସୀ ସମାଜର ଯେଉଁ ଶିକ୍ଷା ଗ୍ରହଣ କଥା କୁହାଯାଇଛି ତାହା ଅସଲରେ ସେଇ ଶ୍ରେଣୀହୀନ ସମାଜର ବିକୃତ ଧାରଣା। ସେଇ ସମାଜର ଭିତ୍ତି-ଭୂମି ମଧ୍ୟକୁ ଯିବା ଅର୍ଥ, ସେହି ଶ୍ରେଣୀହୀନ ସମାଜକୁ ଶିକ୍ଷଣୀୟ ବିଷୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବା। ତେଣୁ ଏବର ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜର ବିଲୋପକୁ ଆହ୍ୱାନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ। ସେପରି ଶିକ୍ଷା, କିନ୍ତୁ ଏଇ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟ ଚିନ୍ତା, ଆଦର୍ଶ, ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳରେ କୁଠାରାଘାତ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ। ଯାହାକି ଆତ୍ମହତ୍ୟାକୁ ବରଣ କରିବା ସହ ସମାନ। ଅତଏବ ଆଦିବାସୀ ତାଙ୍କର ସେଇ ଅବସ୍ଥାଭିତରେ ସେମିତି ସଢୁଥାନ୍ତୁ, ଆଉ ଆମେ ଆଧୁନିକ ସମାଜ ଭିତରେ ଏମିତି ରହି ତାଙ୍କର "ସହଯୋଗିତା', 'ହୃଦୟବତ୍ତା'" ଆଦି ଗୁଣକୁ ବାହାବା କରୁଥାଉ।

ଲେଖକ ଭଲକରି ଜାଣନ୍ତି ସେ ଆଦିବାସୀ ସମାଜର ଜୀବନଧାରା ଆମ ଏ ସମାଜରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଚଳ। ଲେଖକ ଯେତେ ମୁଣ୍ଡ ଖଡ଼ି ଘୋରିଲେ ବି ସେ ଶିକ୍ଷାକୁ ଟିକିଏ ହେଲେ ଆୟତ୍ତ କରିପାରିବେ ନାହିଁ। ଅବଶ୍ୟ ଆଲୋଚନା ଚକ୍ରରେ ନିଜର ମହାନ ମାନବିକବୋଧର ପରିଚୟ ଦେବାରେ ତାକୁ କାମରେ ଲଗାଯାଇ ପାରେ। ତାହା ଡ୍ରଇଙ୍ଗ ରୁମ୍‌ର ସୌଖୀନ ମାନବିକତା, ତାର ବ୍ୟବହାରିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନାହିଁ। ଏ ବିଷୟରେ ଲେଖକ ହୁଏତ ନିଜେ ଅଜ୍ଞ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟ ଲୋକଙ୍କୁ ଅଜ୍ଞ ମନେକରି ତାହା କହିପାରିଥାନ୍ତି, ନାହିଁତ ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କୁ, ବିଶେଷକରି ସାହିତ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ବିଭ୍ରାନ୍ତ, ବିପଥଗାମୀ କରିବା ଦିଗରେ ତାହା ଏକ ସୁଚିନ୍ତିତ ଉଦ୍ୟମ। ଓଡ଼ିଶାର ଜଣେ ସୁପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସାହିତ୍ୟିକ, ବିଖ୍ୟାତ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀ ଏବଂ ନିଜର କୃତୀ ଯୋଗୁଁ ବହୁ ପୁରସ୍କାର ପ୍ରାପ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ସେପରି ଭାବିବାର ଧୃଷ୍ଟତା କେହି କରି ନ ପାରେ।

ମନେହୁଏ ଶ୍ରୀ ଚିତ୍ତରଞ୍ଜନ ଦାସଙ୍କ ଆଲୋଚନାଟି ସତେ ଯେପରି ଶ୍ରୀ ମହାପାତ୍ରଙ୍କୁ ଉତ୍ତର। ସେ କହିଛନ୍ତି, "ଆଦିବାସୀଙ୍କ କଥା ପକାଇବା ବେଳେ ଆମେ ନିରର୍ଥକ ଭାବ ବିହ୍ୱଳତାର ପରିଚୟ ଦେଇଥାଉ। କାର୍ଲମାର୍କସ ଯାହାକୁ worthless earnestness ବୋଲି କହନ୍ତି। ଆମ ଭାବ ବିହ୍ୱଳତା ଯେତେ ନିରୀହ ହେଲେ ବି, ତାହା ପ୍ରକୃତରେ ଏକ ବର୍ବରତା।"

ସେ ଆରମ୍ଭରେ ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି, "ଶିକାରୀକୁ ଯେପରି ମିରିଗ ଭଲ ଲାଗେ, ଗିନିପିଗ ଗୁଡ଼ିକ ଯେପରି ଲାବୋରଟରୀରେ ଘୋର ଗମ୍ଭୀର ଅଧ୍ୟୟନ କରୁଥିବା କୁଶଳୀ ବୈଜ୍ଞାନିକମାନଙ୍କୁ ଭଲ ଲାଗନ୍ତି, ଆମର ଅନେକଙ୍କୁ ଏଇ ଆଦିବାସୀମାନେ ହୁଏତ ସେହିପରି

ଭଲ ଲାଗନ୍ତି। ...ମିଉଜିୟମର ଇନ୍‌ଟରେଷ୍ଟ ନେଇ ଆମେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କୁ ଅଧ୍ୟୟନ କରିବାରେ ପ୍ରବୃତ୍ତ ହେଉ। ସେମାନଙ୍କୁ ପ୍ରେମ ବି କରୁ। ଏସବୁ କରୁଥିବା ସମୟରେ ଆମେ ସ୍ୱୟଂ ଆଦିବାସୀଟିଏ ହେବାକୁ ଇଚ୍ଛା କରୁନାହିଁ। ସର୍ବଦା ନିରାପଦ ଦୂରତା ଓ ବିଜ୍ଞତା ରକ୍ଷାକରୁ"। ଏହା କଣ ଶ୍ରୀ ମହାପାତ୍ରଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିର କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁ ନୁହେଁ ?

ଯେଉଁ ଆଦିବାସୀ ଜୀବନରେ ଶ୍ରୀ ମହାପାତ୍ର ଏତେ ମୁଗ୍‌ଧ ଓ ତାକୁ ଜୀଆଇଁ ରଖିବା ଲାଗି ଏତେ ବ୍ୟାକୁଳ, ତାକୁ ଶ୍ରୀ ଦାସ ଅତି ସରଳ ଓ ସଠିକ ଭାବେ ପ୍ରକାଶ କରି କହିଛନ୍ତି। ସେଠି "ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମାନବ ଜନ୍ମଗ୍ରନ୍ଥି ଛିନ୍ନ ହୋଇନାହିଁ। ଆଦିବାସୀ ପ୍ରକୃତିକୁ ଜୟ କରେ ନାହିଁ। ପ୍ରକୃତି ବକ୍ଷରେ ଆପଣାର ଜୀବନରେ ଘରଟିକୁ ଅନୁକୂଳିତ କରି ରଖେ। "ସେମିତି ସମାଜ ସହିତ ବ୍ୟକ୍ତିର ନାହି କଟା ହୋଇନାହିଁ"। "ବର୍ତ୍ତମାନ ଆଦିବାସୀ ଉନ୍ନୟନ ଯୋଜନା ଦ୍ୱାରା "ନାନା ହାସ୍ୟାସ୍ପଦ ଅନୁକରଣ ଭିତରେ ଇଜ୍ଜତ ହରାଇ ଆମର ଅଧଃବର୍ଣ୍ଣ ହୋଇ ରହିବାକୁ ଆମେ ସେମାନଙ୍କୁ ପାଠ ପଢ଼ାଉଛୁ। ଆମର ଛାଞ୍ଚ ଗୁଡ଼ାକ ନେଇ ତାଙ୍କ ଉପରେ ଲଦି ଦେଉଛୁ... ରାଜନୀତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମର ଶିକୁଳି ସେମାନଙ୍କ ଗୋଡ଼ରେ ପିନ୍ଧାଇ ଦେଉଛୁ।"

ତେଣୁ, "ଏଠି ପଦେ କଥାରେ କହିଲେ ମାର୍କସଙ୍କ ଭାଷାରେ ବୁର୍ଜୁଆ ନିଜ ରୂପରେ ଦୁନିଆକୁ ଗଢ଼ିବା ଛଡ଼ା ଆଉ ଅଧିକା କଣ କରିପାରେ।"

ଶ୍ରୀ ମହାପାତ୍ରଙ୍କ ଶେଷ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି, "ଜୀବନ ବିମୁଖ ଆଜିର ସଂସ୍କୃତି, ତାଙ୍କ ସମାଜରୁ ଜୀବନ ପ୍ରେମ, ଜୀବନ ପ୍ରୀତି, ଗଭୀର ଅନୁରକ୍ତି, ଶିଖିବା ଉଚିତ। ... ବାସ୍ତବତାର ରୁକ୍ଷ କାରଣତା ଭିତରେ ପ୍ରତୀକ୍ଷିତ ସ୍ୱର୍ଗର ଔଜ୍ଜଲ୍ୟ ଦପ୍ ଦପ୍ ଜଳେ।" ଅତଏବ ସ୍ୱର୍ଗର ସେହି ଔଜ୍ଜଲ୍ୟ ଲାଭ ଲାଗି ରୁକ୍ଷ କାରଣତା'କୁ କର୍ଷଣ କରିବାକୁ ହେବ। ଆଉ ତାରି ଆଲୋକରେ ସଂସ୍କୃତିର ପଥକୁ ଆଲୋକିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ।

ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଶ୍ରୀ ଦାସଙ୍କ ଶେଷ କଥାଟି ହେଲା "ଅସଲ ପ୍ରକ୍ରିୟାଟି ଦୟା ପ୍ରଦର୍ଶନ ଏବଂ ଦାସତ୍ୱର ସଂପ୍ରସାରଣ ନୁହଁ। ଅସଲ ପ୍ରକ୍ରିୟାଟି ହେଉଛି, Conscientigation ବା ବିବେକ ଉଦ୍‌ବୋଧନ ପ୍ରକ୍ରିୟା। ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ଆଗ ଆଦିବାସୀ ବୋଲି ନ ଭାବି ମଣିଷ ଭଳି ଦେଖିବାର ପ୍ରକ୍ରିୟା ... ସେଥିପାଇଁ ଏକ ସରଳ ବିବେକ ସ୍ପନ୍ଦନ ସୃଷ୍ଟି କରିବାର ପ୍ରକ୍ରିୟା।"

ଏଠାରେ ଦୁଇଟି ଦୃଷ୍ଟି କୋଣ ବେଶ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ। ଜଣେ ଆଦିବାସୀ ଜୀବନର ରୁକ୍ଷ କାରଣତା ରକ୍ଷା କରି ତାର ଆଦର୍ଶରେ ନିଜର ସଂସ୍କୃତିକୁ ସମୃଦ୍ଧ କରିବାକୁ ଚାହୁଁଥିଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଦାବୀକରେ ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ। ଯେଉଁଠି ଆଦିବାସୀ ମଣିଷ ଭଳି ଗଣ୍ୟ ହେବ।

ଜଣଙ୍କ ଆଗରେ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି, ସ୍ୱର୍ଗର ଔଜଲ୍ୟକୁ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ କରୁଥିଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କ ନିକଟରେ ତାହା ଏକ ବର୍ବରତା।

ଜଣେ ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ବିକାଶହୀନ ଭବିଷ୍ୟତଶୂନ୍ୟ ଗହ୍ୱରରେ ନିକ୍ଷେପ କରୁଥିଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟ ଜଣେ ସେମାନଙ୍କୁ ମଣିଷ କରିବା ଲାଗି ବିବେକର ସ୍ପନ୍ଦନ ଦାବୀ କରେ।

ଜଣେ, ଆଦିବାସୀଙ୍କ ବିକାଶରେ ତାଙ୍କର ମାନବିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ, ସଂସ୍କୃତିର ଅବସାନ

ଦେଖୁଥିଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟ ଜଣେ ସେମାନଙ୍କ ଲାଗି କାମନା କରେ ମାନବିକ ପ୍ରଗତି। ଉପରୋକ୍ତ ଦୁଇ ଦୃଷ୍ଟି କୋଣ, କେବଳ ଦୁଇ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ନୁହଁ, ତା ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ ଦୃଷ୍ଟି କୋଣର ଏକ ପ୍ରତିଫଳନ ମାତ୍ର।

ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟି ହେଲା ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ମଣିଷ କରିବା। ଅନ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିଟି ଅତି ବିକୃତ ହେଲେ ବି, ତାର ଅସ୍ପଷ୍ଟ, ଅପ୍ରକାଶିତ ଓ ଅନିଶ୍ଚିତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି, ମଣିଷ ସହିତ ତା ନିଜର, ମଣିଷ ସହିତ ପ୍ରକୃତିର ଓ ସମାଜର ସମନ୍ୱୟ କାମନା କରିବା-ଯାହାକୁ କହନ୍ତି, ଏକତ୍ୱବୋଧ ପ୍ରତିଷ୍ଠା। ଲେଖକ କିନ୍ତୁ, ସେ ବିଷୟରେ ଆଦୌ ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୁହଁନ୍ତି। ତାଙ୍କର ଧାରଣା ବିଭ୍ରାନ୍ତିକର ହେଲେ ବି, ତାର ଭାବକୁ ଭଲ ଦୃଷ୍ଟିରେ ବିଚାର କରିବାକୁ ହେବ। ତେଣୁ ଏମିତି ଦୁଇ ଦୃଷ୍ଟି କୋଣର ଆଶା ଓ ଅଭିପ୍ରାୟ ପ୍ରାୟ ସମାନ। କିନ୍ତୁ କାର୍ଯ୍ୟତଃ, ଦୁହିଁଙ୍କର ପଥ ଓ ତାର ପରିଣତି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ। ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ। ଜଣେ ଆଗକୁ ଯିବାକୁ ଚାହିଁଲା ବେଳେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ପଛକୁ ଫେରିବାକୁ ଚାହେଁ।

ସେ ଏକତ୍ୱବୋଧର ଆହ୍ୱାନରେ ଟିକିଏ ହେଲେ ନୂତନତ୍ୱ ନାହିଁ। ଏଇ ଧ୍ୱନି, ପ୍ରାଚୀନ ଯୁଗରେ, ସମାଜରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନର ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଉଠିଛି, ଏବଂ ତାହା ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଉପେକ୍ଷିତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି। ଆଦିମ ଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜର ପତନ ଓ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ଶୋଷଣ ସମାଜର ଆରମ୍ଭରେ ଦ୍ୱୈତବୋଧର ସମସ୍ତ ବିଲକ୍ଷଣ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି। ସେତେବେଳେ ମଣିଷ ବଡ଼ ବିଚଳିତ ଓ ଆତଙ୍କିତ ହୋଇ ଉଠିଛି। ପୂର୍ବର ସେଇ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଶୋଷଣହୀନ ସମାଜକୁ ଫେରିବା ଲାଗି ଆକୁଳ ଆହ୍ୱାନ ଜଣାଇଛି। ଭାରତର ସର୍ବ ପ୍ରାଚୀନ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଋକ୍ ବେଦରେ ଏହା ପରିସ୍ଫୁଟ। ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, "ସମାନୀ ବା ଆକୃତିଃ..." (୧୦-୧୯୧-୪) "ତମମାନଙ୍କର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ସମାନ ହେଉ, ହୃଦୟ ସବୁ ଏକ ହେଉ, ମନ ଏକ ହେଉ ଯଦ୍ୱାରା ତମମାନଙ୍କର ଐକ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହୁଏ।" ଏଇପରି ବହୁ ଶ୍ଳୋକ ରହିଛି। ଋକ୍ ବେଦ ଋଷି କବିଙ୍କ ସେହି ଭାବଧାରା, ସେହିପରି ପ୍ରାଚୀନ ଗ୍ରୀକ୍ କବିତାରେ ମଧ ଦେଖାଯାଏ। ଖ୍ରୀଷ୍ଟପୂର୍ବ ଅଷ୍ଟମ ଶତାବ୍ଦିରେ ଗ୍ରୀକ୍ କବି ହାସିଅଦ୍ (Hasiod) ଆଦିମ କାଳକୁ "ସୁବର୍ଣ୍ଣ ଯୁଗ" ଆଖ୍ୟା ଦେଇ, ସେଠାକୁ ଫେରିଯିବା ପାଇଁ ଚାହିଁଛନ୍ତି।

ତେବେ ଆଗର ଋଷି କବି ଓ ଏବର ସାହିତ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ରଥୀଙ୍କ ମଧରେ ଗୋଟାଏ ଫରକ ଅଛି। ଦୁହେଁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଯୁଗର, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସମାଜର ଲୋକ। ସେତେବେଳେ ସମାଜ ଶିଶୁ ଅବସ୍ଥାରେ, ତାର ନିଜର ସୃଷ୍ଟି, ସଂପର୍କ ଓ ବିକାଶ ନେଇ ତାହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଜ୍ଞ, ବୁଝେ ନାହିଁ ତାର ଗତି କେଉଁଆଡ଼େ, କଣ ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନର ନିୟମ, ଏବଂ ନିଜର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅଚେତନ। ସେ ଅବସ୍ଥାରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ ଓ ଦ୍ୱୈତବୋଧର ଆଗମନରେ ଅଧୀର ହୋଇ, ପୁଣି ଥରେ ସେହି ସାମ୍ୟ ଏକତ୍ୱବୋଧ ସମାଜକୁ ଫେରିଯିବା ଅସମ୍ଭବ ହେଲେହେଁ, ସେ ଡାକ କିନ୍ତୁ, ନିର୍ମଳ ମନ, ନିଷ୍କପଟ ହୃଦୟ ଓ ମହତ ଅଭିପ୍ରାୟରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନର ସମାଜ ଅତି ଉନ୍ନତ। ମଣିଷ ନିଜେ ଅଶେଷ ଶକ୍ତି, ବିପୁଳ ଅଭିଜ୍ଞତା ଓ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ଅବ୍ୟର୍ଥ ନିୟମର ଅଧିକାରୀ, ତାର ସମାଜର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଅତି ସ୍ପଷ୍ଟ। ଯେଉଁଠି ମଣିଷ, ସମାଜରୁ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ, ଶୋଷଣ, ନିର୍ଯ୍ୟାତନା

ଧ୍ୱଂସ କରି ସମାଜବାଦୀ ସମାଜ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କଲାଣି, ଦ୍ୱୈତବୋଧକୁ କବର ଦେଇ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀକୁ ପୁଣି ଫେରାଇ ଆଣିଛି, ପ୍ରକୃତ ମାନବିକ ଏକତ୍ୱବୋଧ ନିର୍ମାଣ କରୁଛି, ସେତେବେଳେ ସମାଜକୁ ପଶ୍ଚାତ୍‌ଗାମୀ କରିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଏକ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାଶୀଳ ଉଦ୍ୟମ ଛଡ଼ା ଆଉ କଣ ହୋଇପାରେ ?

ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମଣିଷକୁ "ମାନବିକ କରିବା", ସାହିତ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ଆଜନ୍ମ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଆକାଂକ୍ଷା ଓ ଆହ୍ୱାନ। କିନ୍ତୁ ମାନବିକତା, ମାନବିକ ନିର୍ଯ୍ୟାସର ଏକ ବିମୁର୍ତ୍ତ ଧାରଣା ତାର କୌଣସି ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ ରୂପ ନାହିଁ। ତା ହେଉଛି "ମାନବିକ ସଂପର୍କର ସମାହାର"। ଯେଉଁ ସମାଜ ସଂପର୍କ ଯେମିତି, ତାର ମଣିଷତ୍ୱର ଭାବ ସେଇପରି। ଯେଉଁ ସମାଜରେ ମଣିଷ ମଣିଷର ସଂପର୍କ ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକର ସଂପର୍କ, ସେଠାରେ ମଣିଷ, ତା ମଧ୍ୟରେ ନିଶ୍ଚୟ ଗୋଟିଏ ପକ୍ଷଭୁକ୍ତ। ଖାଦ୍ୟ ଯେପରି ଅମଣିଷ, ଖାଦକ ତାଠାରୁ ଆହୁରି ଅମଣିଷ। କେଉଁ ଆଦିମ କାଳରୁ ସମସ୍ତେ ମାନବିକତାର ଡାକ ଦେଉଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା, ମଣିଷ ମାନବିକ ହୁଏ ନାହିଁ କାରଣ, ଏ ବିଷୟଟିକୁ କେହି ଦେଖନ୍ତି ନାହିଁ। ସ୍ଥାନ କାଳ ପାତ୍ର ନେଇ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱର ବାଖ୍ୟା ଚାଲିଛି। ଶୁଦ୍ରଙ୍କୁ ମଣିଷ ବୋଲି ଗଣ୍ୟ ନ କରିବାଟାକୁ ଗୂଢ଼ ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନୀ ଲୋକେ ଦିନେ ଆଦର୍ଶ ମାନବିକ କାର୍ଯ୍ୟ ବୋଲି ମଣୁଥିଲେ। ସେହିପରି ବର୍ତ୍ତମାନ ସମାଜରେ ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଶୋଷଣକୁ କେହି ଅମଣିଷ କାର୍ଯ୍ୟ ବୋଲି ବିଚାରନ୍ତି ନାହିଁ। ବରଂ ସେଥିଲାଗି ସମସ୍ତେ ଧରାପରା, ଓ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦିତା ସମାଜରେ ମୂର୍ତ୍ତ ମାନବମାନେ ଏଇ ସଂପର୍କର ମାନବ।

ଉପରୋକ୍ତ ଦୁଇଟି ଯାକ ଦୃଷ୍ଟି, ମତାଦର୍ଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ କିନ୍ତୁ, ଏକାଠି ମିଶିଯାଏ। ଯେହେତୁ, ଶୋଷଣରୁ ମୁକ୍ତିରେ ମାନବତ୍ୱର ବିକାଶର ଅଭାବ ଦୁଇ ଦୃଷ୍ଟିର ମୂଳ ଭିତ୍ତି। ଦୁଇ ମତର ଦର୍ଶନ ଏକ ଓ ସମାନ। ଜଣଙ୍କର ପଥ ହେଉଛି, "ବିବେକର ଉଦ୍‌ବୋଧନ ପ୍ରକ୍ରିୟା", ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି, "ବିଜ୍ଞାନ ବସ୍ତୁବାଦୀ ପ୍ରଗତି ମଧ୍ୟ ମାନସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଓ ତଥା ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ।" ତଏବ ବିବେକର ଉଦ୍‌ବୋଧନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଓ ମାନସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା, ଏ ଦୁହେଁ ଏକା ଜିନିଷ ମନ ଓ ହୃଦୟର ପ୍ରକ୍ରିୟା। ତାକୁ ଠିକ୍ କରିନେଲେ ଅର୍ଥାତ୍, ମନ ଓ ହୃଦୟକୁ ବଦଳାଇ ଦେଲେ, ତେଣିକି ସବୁ ଛାଏଁ ଛାଏଁ ବଦଳିଯିବ। ବାସ୍ତବ ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ବଦଳାଇବାର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ। ଅତଏବ, ଲୋକେ ସେହି ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକ ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୀତିକ ସଂପର୍କ ଅବସ୍ଥା ଭିତରେ ରହି ମଧ୍ୟ ତାହା ହାସଲ କରିପାରିବେ।

ଏହାର ଏକମାତ୍ର ଅର୍ଥ, ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ରକ୍ଷା କରି, ଆଦର୍ଶ ମାନବ, ମାନବିକତା ଓ ଏକତ୍ୱବୋଧ ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ହେବ। ଏସବୁ ଭାବବାଦୀ ଦର୍ଶନ ପ୍ରସ୍ତୁତ। ତାହା ମଣିଷର ଚିନ୍ତା, ମନ ଓ ଭାବନାକୁ ମୂଳ କରି ଧରେ। ତେଣୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ସବୁ ମନୀଷି ଓ ମହାତ୍ମାମାନେ ମଣିଷର ମନ ହୃଦୟ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଡାକ ଦେବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି। ସେମାନେ ଧରନ୍ତି, ମଣିଷର ପ୍ରକୃତ ଦୋଷଯୁକ୍ତ, ହିଂସା ଦ୍ୱେଷ, ଲୋଭ, ଈର୍ଷା, କପଟତା ଆଦି ଯାବତୀୟ ଅମାନୁଷିକ ଗୁଣରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ। ସେ କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଅବସ୍ଥା ଭିତରେ ବାସ କରେ ସେଥିରେ କୌଣସି ଦୋଷ ତ୍ରୁଟି ନାହିଁ। ତେଣୁ ସେହି ସମାଜକୁ

ସେମିତି ଅକ୍ଷତ, ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ରଖି ସେଇ ରୁକ୍ଷ ମୁର୍ଖ ମୁଢ଼ ମଣିଷଗୁଡ଼ାଙ୍କୁ ଶୁଦ୍ଧପୂତ ପବିତ୍ର ମଣିଷରେ ପରିଣତ କରିବାକୁ ହେବ।

ଆମର ଆଲୋଚକଗଣ, ଠିକ୍ ତାକୁଇ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି। ସେମାନେ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଇତିହାସ ବକ୍ଷରେ, ଭୌତିକତାର ଭିତ୍ତିରେ ଦେଖନ୍ତି ନାହିଁ। ତେଣୁ ତାହା ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଶେଷରେ ଧର୍ମ ଓ ଭଗବାନଙ୍କ ପାଖକୁ ଘେନିଯାଏ। ଭଗବାନ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି ମଣିଷ, ମଣିଷ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି ଏଇ ସମାଜକୁ। ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟିରେ କିଛି ଦୋଷ ନାହିଁ, ଦୋଷ ରହିଛି ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟ ମଣିଷଠିଁ, ତେଣୁ ତାକୁ ସଜାଡ଼ିବାକୁ ହେବ। ସେଥିଲାଗି ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ମଣିଷର ସେଇ ବିମୂର୍ତ୍ତ ମର୍ମ ଆଉ ବିମୂର୍ତ୍ତତାର ନିର୍ଯ୍ୟାସ ଭଗବାନଙ୍କୁ ଖୋଜା ଚାଲିଛି। ଜଣକୁ ଧରିଲେ ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କୁ ଧରି ହେବ। ଯେହେତୁ ମଣିଷ ଭଗବାନଙ୍କ ଅଂଶ। ଅର୍ଥାତ୍ ଦୁହେଁ ଏକ ଧାତୁରେ ଗଢ଼ା। ମଣିଷ ଯେତେବେଳେ ମଣିଷତ୍ୱର ମର୍ମ ବୁଝିବ, ତାକୁ ଆୟତ୍ତ କରିବ, ସେତେବେଳେ ସେ ଭଗବାନଙ୍କୁ ବୁଝିବ ଓ ତାଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଆୟତ୍ତ କରିବ। ତାମାନେ, ମଣିଷ ମଣିଷତ୍ୱ ଲାଭକଲା ବେଳେ ଭଗବାନ ନିଜର ଆବଶ୍ୟକତା ହରାଇ ବସିବେ। ଯେଉଁ ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥା ମଣିଷକୁ ତିଆରି କରୁଛି, ସେହି ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ତିଆରିବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ମଣିଷ କେବଳ ମନିଷତ୍ୱର ମର୍ମ ଲାଭ କରିପାରେ।

ତା କେବଳ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ସମାଜରେ ହିଁ ସମ୍ଭବ। କାରଣ ଯେତେ ପ୍ରକାର ବିରୋଧିତା ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱର ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ଓ ତାର ଉପଲବ୍ଧିରେ ଅନ୍ତରାୟ ସୃଷ୍ଟି କରେ, ସେଠି ତାର ଚିର ପରିସମାପ୍ତି ସାଧିତ ହୁଏ। ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତି ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମଷ୍ଟି, ମଣିଷ ଓ ମଣିଷ, ମଣିଷର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଓ ତାର ମାନବିକ ମର୍ମ, ବସ୍ତୁ ରୂପାୟନ ଓ ଆତ୍ମପ୍ରତିପାଦନ, ସ୍ୱାଧୀନତା ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ମଧ୍ୟରେ ଦ୍ୱନ୍ଦର ଅବସାନ ସାଧିତ ହେବ। ସେଇ ଏକତ୍ୱରେ ଘଟିବ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱର ନିଦର୍ଶନ। ସେଇ ଚରମ ଏକତ୍ୱବୋଧର ଓ ତାର ପ୍ରତିଷ୍ଠାର ପ୍ରକ୍ରିୟା ପୁନର୍ବାର ଆଦିମ ସମାଜକୁ ଫେରିବାର ପ୍ରକ୍ରିୟା ନୁହେଁ, କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ସମାଜକୁ ଗତି କରିବାର ପ୍ରକ୍ରିୟା। ତେଣୁ ସେଠାକୁ ଫେରିବାର ପ୍ରସ୍ତାବ ଯେପରି ଅବାସ୍ତବ, ତା ଅପେକ୍ଷା ତାହା ଅଧିକ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାଶୀଳ ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟମୂଳକ।

ସଂସ୍କୃତିର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଯେତେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ସୁନ୍ଦର ମନୋହର ଆଉ ରମଣୀୟ ହେଲେ ବି ଯାହା ଶେଷରେ ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଶୋଷଣର ପକ୍ଷପାତି, ତା ଅସଲରେ ଏ କାହାର ସଂସ୍କୃତି ?

ସଂସ୍କୃତିର ଅଭିଧାନ ଅର୍ଥ, "ସଂସ୍କାର, ପତିତ ଅବସ୍ଥାରୁ ଉଦ୍ଧାର, ଶୋଧନ, ଅନୁଶୀଳନ ଦ୍ୱାରା ଲବ୍ଧ ବିଦ୍ୟା ବୁଦ୍ଧି ରୀତିନୀତିର ଉତ୍କର୍ଷ।"

ଏହା ଜଣାଇଦିଏ ଯେ ସଂସ୍କୃତି, ସ୍ଥିର ବା ସ୍ଥାଣୁ ନୁହେଁ, ଏକ କ୍ରମାଗତ, ଉତ୍କର୍ଷର ଧାରା; ଉତ୍କର୍ଷ, ଉତ୍କର୍ଷରୁ ଅଧିକ ଉତ୍କର୍ଷ; ଅର୍ଥାତ, ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱଗତି ତାର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ପ୍ରକୃତି, ତାର ବ୍ୟାପ୍ତି କୌଣସି ଏକ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ବିଷୟ ବା ସୀମିତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆବଦ୍ଧ ନୁହେଁ। ତାର ପରିସର ସର୍ବ ବ୍ୟାପୀ ଆଉ ସର୍ବଦା ଗତିଶୀଳ। ତେଣୁ, ସେଥିରୁ ବିଚ୍ୟୁତ ହେବା ଅର୍ଥ ସଂସ୍କୃତିକୁ ବିକୃତ କରି ଦେଖିବା, ତାର ସହଜାତ ଚରିତ୍ରକୁ ବିରୋଧ କରିବା।

କଥାଟି ଅତି ରସଳ। ବାସ୍ତବ ଉପଲବ୍ଧି କିନ୍ତୁ ଏତେ ସହଜ ନୁହେଁ। ତାର ପ୍ରୟୋଗ ପୁଣି ଆହୁରି କଷ୍ଟକର। ସଂସ୍କୃତି ଭଳି ଏତେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଆଉ କା'ର ନାହିଁ। ସାହିତ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ନେତାମାନେ ତାକୁ ଭଗବାନ ଭଳି ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି। ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ବୁଝନ୍ତି, ଖୁସି ଅନୁସାରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରନ୍ତି, ଆଉ ସ୍ୱାର୍ଥ ଅନୁସାରେ ପ୍ରୟୋଗ କରନ୍ତି। ସବୁ ଅଜଣା ଜିନିଷକୁ ସଂସ୍କୃତ ନାମରେ ପାର କରି ଦେବାର ଚେଷ୍ଟା ହୁଏ। ଯାବତୀୟ ଅପକର୍ମ ଓ ଅପସଂସ୍କୃତିକୁ ସଂସ୍କୃତିର ଆବରଣରେ ଭୂଷିତ କରାଯାଏ। ଏକାଡେମୀ ରଜତ ଜୟନ୍ତୀରେ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ଆଲୋଚନା ତାର ଏକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ମାତ୍ର।

ଏହାଛଡ଼ା ସଂସ୍କୃତି ନେଇ ଗଭୀର ଅଧ୍ୟୟନ ଓ ଗବେଷଣା କରୁଥିବା ଲୋକେ ମଧ୍ୟ ସେ ବିଷୟରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ମତ ପୋଷଣ କରନ୍ତି। ପ୍ରତ୍ୟେକ ସଂସ୍କୃତିକୁ ସାଧାରଣତଃ ନିଜର ବିଷୟଟି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରନ୍ତି ଆଉ ତାକୁଇ ମୁଖ୍ୟ କରି ଦେଖନ୍ତି। ସାହିତ୍ୟିକ, ସାହିତ୍ୟର ପରାକାଷ୍ଠା ଅର୍ଥନୀତିଜ୍ଞ, ଅର୍ଥନୀତିର ବିକାଶ, ବୈଜ୍ଞାନିକ, ବିଜ୍ଞାନର ଅଗ୍ରଗତି, ଜାତି-ବିଜ୍ଞାନୀ, ଜାତୀୟ ପ୍ରଥା ଓ ପରମ୍ପରା ଇତ୍ୟାଦି ଯିଏ ଯେଉଁ ଦୃଷ୍ଟି ଉପରେ ଜୋର ଦିଅନ୍ତି। ଆଉ ମଧ୍ୟ ଇତିହାସର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ତରରେ ସଂସ୍କୃତିର ଭୂମିକା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ। ପୁଣି ସମସ୍ତଙ୍କ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଓ ମତାଦର୍ଶ ମଧ୍ୟ ଏକ ନୁହେଁ। ତେଣୁ କୌଣସି ଗୋଟିକୁ ଧରି ଅନୁସରଣ କଲେ, ତାହା ଅନ୍ଧ ହାତୀ ଦେଖା ଭଳି ହୋଇଯିବ। ସେସବୁକୁ ମିଶାଇ ବିଚାର କଲେ, ତାର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଆସିବ ନାହିଁ। ତା ନବଗୁଞ୍ଜରରେ ପରିଣତ ହେବ। କାରଣ, ସଂସ୍କୃତି ସେସବୁର ଏକ ପରିମାଣାତ୍ମକ ସମିଶ୍ରଣ ନୁହେଁ, ସମୟର ସ୍ରୋତରେ, ଇତିହାସ ଚକ୍ଷୁରେ ତାହା ଏକ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରବାହ।

ମୂଳ କଥା, ମଣିଷକୁ ଛାଡ଼ି ସଂସ୍କୃତି ନାହିଁ। ସଂସ୍କୃତି କେବଳ ମଣିଷ ଭିତରେ ହିଁ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ। ତେଣୁ ମଣିଷକୁ ଛାଡ଼ି ସଂସ୍କୃତିକୁ ବିଚାର କରିବା, ବା ମାପିବାର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ମାନଦଣ୍ଡ ନାହିଁ। ମଣିଷ ଓ ସଂସ୍କୃତି ପରସ୍ପର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ। ସଂସ୍କୃତି, ମଣିଷ ସହ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ, ମଣିଷ ସହ ସମାଜର ସମ୍ପର୍କ, ମଣିଷ ସହ ପ୍ରକୃତିର ସମ୍ପର୍କ ଭିତରେ ହିଁ ଫୁଟେ। ତା ହିଁ ତାର ବିକାଶର ଆଧାର। ଦ୍ୱିତୀୟରେ, କେବଳ ସୃଷ୍ଟି, ସୃଜନଶୀଳତା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସଂସ୍କୃତିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଖୋଦ ମଣିଷ-ମଣିଷର ମାନବିକତାର ବିକାଶ। ସେଇ କାର୍ଯ୍ୟର ଉପାଦାନ ବା କଞ୍ଚାମାଲ ମଧ୍ୟ ନିଜେ ସେଇ ମଣିଷ। ସେ ତାକୁ ଭାଙ୍ଗେ, ଗଢ଼େ ତିଆରି କରେ। ସେ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସଂସ୍କୃତିର ବିକାଶ ମାନବିକତାର ବିକାଶ ସହ ସମ୍ପୃକ୍ତ। ତା ସହିତ ଖାପ ଖାଏ। କହିବାକୁ ଗଲେ ସମପଦକ୍ଷେପରେ ଚାଲେ। ତେଣୁ କୌରସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯଥା, –ଭୌତିକ ବା ବୌଦ୍ଧିକ, କିମ୍ବା କଳା ସାହିତ୍ୟ ଇତ୍ୟାଦି କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ସୀମାବଦ୍ଧ ନୁହେଁ। ତାହା ଯେ କୌଣସି ସାମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ। ମଣିଷର କର୍ମ ଜୀବନ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ। ଯେହେତୁ ତାହା ସଂସ୍କାର, ଉତ୍କର୍ଷ ତେଣୁ ସଂସ୍କୃତି ସବୁ କାମରେ ସର୍ବଦା ଆବଶ୍ୟକ।

ସଂସ୍କୃତିର ଫଳ ବା ଅବଦାନ ନାନା ଭାବରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ। ବୌଦ୍ଧିକ, ଭୌତିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ, ସାମାଜିକ ଅନୁଷ୍ଠାନ, ପ୍ରଥା ପରମ୍ପରା ଇତ୍ୟାଦି ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖାଦିଏ। କିନ୍ତୁ ଚନ୍ଦନକୁ ଘସିଲା ପରି, କାର୍ଯ୍ୟରେ ପ୍ରୟୋଗ ହେଲେହେଁ ସେମାନେ ନିଜର ସଂସ୍କୃତିର ସୌରଭ

ବିତରଣ କରନ୍ତି। ସଂସ୍କୃତିର ମର୍ମ ଓ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୋଇ ଉଠେ। ସେହିସବୁ କାର୍ଯ୍ୟ ଓ ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ, ସଂସ୍କୃତିର ଅବଦାନ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ସମୃଦ୍ଧ ହୁଏ। ସଂସ୍କୃତି, ମଣିଷର ଜୀବନ ଶକ୍ତି, ଦୃଷ୍ଟି, ଦକ୍ଷତା ଆଦିର ବୃଦ୍ଧି ବା ସୃଷ୍ଟିର ଆଧାର ଓ ଉପାଦାନ ହୋଇଥାଏ, – ଅର୍ଥାତ, ମଣିଷର ସୃଜନଶୀଳ ଶକ୍ତିର ମୁଖ୍ୟ ବିଷୟ-ବସ୍ତୁ ଭାବେ ଦେଖାଦିଏ-ସଂସ୍କୃତି।

ଅତଏବ ସଂସ୍କୃତି, ଏକ ଦ୍ୱନ୍ଦାତ୍ମକ ପ୍ରକ୍ରିୟା। ପୂର୍ବର ଐତିହ୍ୟ ଓ ନୂତନତ୍ୱର ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ, ପୂର୍ବର ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ବିଚାର-ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ସୃଜନଶୀଳତା, ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣା ଓ ବିକାଶ-ଏମାନଙ୍କର ଦ୍ୱନ୍ଦାତ୍ମକ ଐକ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ସେଇ ନୂଆ ପୁରୁଣାର ଦ୍ୱନ୍ଦ ଭିତରେ ସଂସ୍କୃତି ଜନ୍ମ ନିଏ ଓ ବିକାଶ ଲାଭକରେ। ତାହାହିଁ ସଂସ୍କୃତିର ମର୍ମ। ସେଇ ପ୍ରକ୍ରିୟା କେବଳ ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ନାହିଁ – ତାହା ଖୋଦ ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ। ମଣିଷ ଯେପରି ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ରଷ୍ଟା – ସେଇପରି ମଧ୍ୟ ତାର ସୃଷ୍ଟି। ଏକ ଦ୍ୱନ୍ଦାତ୍ମକ ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ଭିତରେ କେବଳ ଗୋଟିଏ ଦିଗ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେଲେ ବିଚାରରେ ବିଭ୍ରାନ୍ତ ଉପୁଜିବା ସ୍ୱାଭାବିକ।

ଭୌତିକ, ବୌଦ୍ଧିକ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ – ସବୁ ପ୍ରକାର ସମ୍ପଦର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ମଣିଷ। ଏଗୁଡ଼ିକ ଅତି ସାଧାରଣ କଥା। ଅସଲ କଥା ସେଇ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ମଣିଷ ଆପଣାକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ। ମଣିଷ ସେ ଦିଗରେ ବିଜ୍ଞାନ ଅର୍ଥନୀତି, ସମାଜନୀତି ଆଦି ହରେକ ବିଷୟକୁ କାମରେ ଲଗାଏ। ତାଙ୍କର ବ୍ୟବହାରିକ ଫଳକୁ ଗ୍ରହଣ କରେ। କିନ୍ତୁ ସେଇ ବ୍ୟବହାରିକ ଫଳ ଗ୍ରହଣ ଭିତରେ ଆଉ ଏକ ବିଷୟ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଭାବେ ନିହିତ। ତା ହେଉଛି ମଣିଷର ଚିନ୍ତା, ଚେତନା ଓ ବିଚାର ଆଦି, ଯାହାକି ସଂସ୍କୃତି ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ। ସଂସ୍କୃତିର ପରିସର ମଧ୍ୟକୁ ପ୍ରବେଶ କରେ, ଆଉ ତାହାହିଁ ମଣିଷକୁ ମଣିଷ କରେ। ତାହା ତାକୁ ଦୃଷ୍ଟି କୋଣ ପ୍ରଦାନ କରେ, ତା ଜୀବନ ଓ ସମାଜକୁ ପରିଚାଳିତ କରେ। ଅତଏବ ମଣିଷ, ତା ନିଜ ଲାଗି ଯାହା ଆବଶ୍ୟକ ବା ଉପଯୋଗୀ, ତାହା ଉତ୍ପାଦନ କରିବାର ଉକ୍ତି ଓ ଦକ୍ଷତା ଯୋଗୁଁ କେବଳ ନୁହଁ, ମଣିଷ ତାକୁ ନିଜକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଓ ନିଜେ ନିଜର ବିକାଶର କାରଣ ହୋଇଥିବା ହେତୁ, ସଂସ୍କୃତି ଜନ୍ମ ଲଭିଛି ଓ ବିକାଶ ଲାଭ କରୁଛି। ନିଜର ବ୍ୟବହାରିକ କର୍ମ ଭିତରେ ମଣିଷ, କେବଳ ନିଜର ସାମାଜିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରେ ନାହିଁ, ନିଜର ସାମାଜିକ ସମ୍ପର୍କକୁ, ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ, ଏକ ସଂସ୍କୃତି ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ଶକ୍ତିରେ ପରିଣତ ହୁଏ। ଅତଏବ ସଂସ୍କୃତି ମଣିଷର ସାମାଜିକ ସତ୍ତାର ପରିସରର ବାହାରେ ନାହିଁ। ଏବଂ ଯେହେତୁ ସଂସ୍କୃତି, ସାମାଜିକ ସତ୍ତା ମଧ୍ୟରେ ବିଦ୍ୟମାନ, ତେଣୁ ମଣିଷ ତାର ସେଇ ସାମାଜିକ ସତ୍ତା-ଉତ୍ପାଦନ କର୍ମ ଓ ସମ୍ପର୍କକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନ କରି ତାକୁ ହାସଲ କରି ନପାରେ।

ଅତଏବ ସଂସ୍କୃତି, ମଣିଷର ସାମାଜିକ ବିକାଶ ଓ ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ସମାଜର ବିକାଶକୁ ବିଚାର କରିବାର ମାନଦଣ୍ଡ। ତେଣୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଣିଷର ମାନବସୁଲଭ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ, ଆଉ ସମାଜର ମାନବସୁଲଭ ଶକ୍ତିର ବିକାଶ ହେଉଛି ସଂସ୍କୃତିର ଲକ୍ଷ୍ୟ। ସଂସ୍କୃତି ସେଇ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସବୁକୁ ବିଚାର କରେ। ତେଣୁ ସଂସ୍କୃତି, ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଦିଗ, କୌଣସି ଗୋଟିଏ ବିଷୟ, ବା କୌଣସି ଏକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ନୁହଁ। ତା ହେଉଛି ଇତିହାସର

ମାନବସୁଲଭ ଚରିତ୍ର।

କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମାଜ ନୁହଁ, ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କର ବିଚାରର ମାନଦଣ୍ଡ ହେଉଛି ସେଇ ସଂସ୍କୃତି। ଏ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି କେବଳ, ମାନବର ପରିବେଶ ବା ପରିବେଷ୍ଟନୀ ନୁହେଁ। ମାର୍କସଙ୍କ ଭାଷାରେ ତାହା ମଣିଷର "ଅଜୈବୀକ" ଶରୀର। ନିଜର ଶରୀର ଭଳି, ତାକୁ ହତାଦର କରାଯାଇ ନପାରେ। ନିଜର ଶରୀର ଭଳି ତାର ଯତ୍ନ ନେବାକୁ ହେବ। ତାହା ଅବଶ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କ ଶରୀର ନୁହେଁ। ତାହା ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର – ସମାଜର "ଶରୀର" ହେବା ଦ୍ୱାରା କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷଙ୍କ ଶରୀର ହୁଏ। ଯେହେତୁ ପ୍ରକୃତି ବିନା ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ। ତେଣୁ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି କୋଣ ମଧ୍ୟ ସେହି ଭାବରେ ନିଜର ମଣିଷ ଜାତି, ସମାଜ ଓ ନିଜ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ। ପ୍ରକୃତିକୁ ଧ୍ୱଂସ କରିବାର ପରିଣାମ ଓ ତାର ପ୍ରଭାବ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଭୋଗିବାକୁ ହୁଏ। 'ଇକୋଲଜି' ଆଜି ଏକ ବିରାଟ ସମସ୍ୟା ହେଲାଣି। ତେଣୁ ପ୍ରକୃତିକୁ ବ୍ୟବହାର ବା ଧ୍ୱଂସ କଲାବେଳେ ଉକ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟର ପ୍ରଭାବ ଅନ୍ୟ ଲୋକ, ତଥା ସମାଜ ଓ ଆମର ଭବିଷ୍ୟତ ବଂଶଧରଙ୍କ ଉପରେ କିପରି ପଡ଼ିବ, ତାର ବିଚାର ହେଉଛି ମାନବସୁଲଭ ବିଚାର। ତା'ମାନେ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ଦାୟୀତ୍ୱହୀନ, ବିଚାରଶୂନ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ ନକରି, ମାନବିକ ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ହେବ। ତଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ତାର ସଂସ୍କୃତିର ପରିଚୟ କିଏ।

ସଂସ୍କୃତିର ସେଇ ବିଚାର ବା ମାନଦଣ୍ଡ ସବୁ ଦିନ ପାଇଁ ସ୍ଥିର ନୁହେଁ। ଚିରଦିନ ଲାଗି ତା ବନ୍ଧା ହୋଇନାହିଁ। ମଣିଷର ବିକାଶ ସହିତ ତା ବଦଳିବାରେ ଲାଗିଛି। ତେଣୁ ଚେତନଶୀଳ କାର୍ଯ୍ୟ ଭିତରେ ତାକୁ ଅନ୍ୱେଷଣ ଓ ଆବିଷ୍କାର କରିବାକୁ ହେବ। ସଂସ୍କୃତିର ଇତିହାସରେ ତାହା ଏକ ବଡ଼ ଜଟିଳ ଓ କଠିନ କାର୍ଯ୍ୟ। କାରଣ ତା ହେଉଛି ପ୍ରକୃତିର ମାନବସୁଲଭ ମାନ ଓ ମନୁଷ୍ୟର ପ୍ରକୃତିସୁଲଭ ମାନର ଅନ୍ୱେଷଣ। ତାକୁ ପୁଣି ବିଶ୍ୱଜନୀନ ସ୍ତରକୁ ଘେନି ଯିବା ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ। ଯେଉଁଠି ସେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜର ସୀମା ଅତିକ୍ରମ କରି ଏକ ମହା ସମନ୍ୱୟରେ ପରିଣତ ହେବେ।

ଉପରୋକ୍ତ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖିଲେ ସଂସ୍କୃତି ହେଉଛି, ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷ ରୂପରେ, ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ, ଯେଉଁଠି ପ୍ରକୃତି ବି ମଣିଷର ଅଜୈବିକ ଶରୀରରେ ପରିଣତ ହୁଏ ତାମାନେ ସଂସ୍କୃତି ଉଭୟ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମାଜର ସଭ୍ୟଭାବରେ ମଣିଷର ମଣିଷ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି କୋଣ; ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ସମାଜ ଜୀବନରେ ନିଶ୍ଚୟତା ଆଣେ, ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜ ସମ୍ପର୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ଆଣେ, ତଦ୍ୱାରା ଯାହା ସାମାଜିକ ଓ ପ୍ରାକୃତିକ ତାହା ତଦ୍ ଅନୁରୂପ ମାନବସୁଲଭ ବିଚାର ବା ମାନଦଣ୍ଡକୁ ଆବିଷ୍କାର କରେ।

କେବଳ ଭୌତିକ ସମ୍ପଦ ବୃଦ୍ଧିରେ ସଂସ୍କୃତି ଆସେ ନାହିଁ। ସଂସ୍କୃତି କେବଳ ଭୌତିକ ବା ମାନସିକ ସମ୍ପଦ ନୁହେଁ। ତା ଦୁହିଁଙ୍କର ଅଖଣ୍ଡ ସମ୍ବନ୍ଧ। ସେଥିରୁ ଗୋଟିକୁ, ଅନ୍ୟଟିରୁ ଅଲଗା କରାଯାଇ ନପାରେ। ଯଦି ସଂସ୍କୃତିକୁ କେବଳ ମାନସିକ, ବୌଦ୍ଧିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଫଳ ବୋଲି ଧରାଯାଏ, ତେବେ ତାହା ଭୌତିକ ଭିତ୍ତିକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ। ଇତିହାସକୁ ଆଡ଼େଇ ଦିଏ। ଶେଷରେ ତା ମନର ସୃଷ୍ଟି, ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି, ବା ଗୁଢ଼ଜ୍ଞାନରେ ପହଞ୍ଚେ। ଧର୍ମ, କୁସଂସ୍କାର ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ। ସାଧାରଣ 'ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ' ସଂସ୍କୃତି ନାମରେ ତା

ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ହୁଏ। ତାର ନିଦର୍ଶନ ହେଉଛି ଭାରତ ବର୍ଷ। ସେଇପରି ଭୌତିକ ସମ୍ପଦରେ ସବୁଠାରୁ ବଳିଷ୍ଠ ସଂସ୍କୃତିର ନିଦର୍ଶନ ହେଉଛି ଆମେରିକା, ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ଶୋଷଣର ରକ୍ଷା ଓ ପ୍ରସାର ଲାଗି, ତାହା ସମଗ୍ର ମାନବଜାତି ଓ ପ୍ରକୃତିକୁ ଧ୍ୱଂସ କରିବାକୁ ବି ପ୍ରସ୍ତୁତ। ଏହା କଣ ସଂସ୍କୃତିର ଚରମ ଶୂନ୍ୟତା, ବା ଘୋର ବର୍ବରତାର ଲକ୍ଷଣ ନୁହେଁ?

ତେଣୁ ଆଦର୍ଶ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଆଦି, ଯିଏ ଯେତେ ପ୍ରଚାର କଲେ ସୁଦ୍ଧା, ତା ମଣିରେ ସେଇ ସମାଜସୁଲଭ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଆଉ ସମାଜର ମାନବସୁଲଭ ସଂସ୍କୃତିକୁ ପ୍ରକଟିତ କରେ ନାହିଁ। ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଉତ୍ପାଦନ ଶକ୍ତିର ବୃଦ୍ଧିରେ ଭୌତିକ ସମ୍ପଦର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ନାହିଁ। ଦୋଷଟା ଉତ୍ପାଦନ ଶକ୍ତିବୃଦ୍ଧି ବା ଭୌତିକ ସମ୍ପଦରେ ନାହିଁ। ତା ରହିଛି, ସେହି ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ ଅବସ୍ଥାରେ। ତେଣୁ ସଂସ୍କୃତି ଲାଗି ଅନୁକୂଳ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ହେଲେ, ତାହା କେବଳ ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥାର ସୃଷ୍ଟି, ଜୀବନଧାରଣ ମାନର ଉନ୍ନତି ଦ୍ୱାରା ସାଧିତ ହେବନାହିଁ, ଯେଉଁ ସମାଜରେ, ଯେଉଁ ସାମାଜିକ ସମ୍ପର୍କ ଭିତରେ ମଣିଷର ସେଇ ସାଂସ୍କୃତିକ ଅର୍ଥନୈତିକ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦିତ ହେଉଛି, ତାର ସଂସ୍କୃତି, ଫଳ ପୁଷ୍ପ ଧାରଣ କରୁଛି, ସେ ସମାଜକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାକୁ ହେବ। ସେଥିଲାଗି ଆବଶ୍ୟକ ଏକ ବିରାଟ ସାଂସ୍କୃତିକ ବିପ୍ଳବ। ଯାର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେବ– ଲୋକଙ୍କ ଜୀବନଧାରଣ ଓ କାର୍ଯ୍ୟରେ ଏକ ବୈପ୍ଳବିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିବା। ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ଯେଉଁମାନେ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ସଂସ୍କୃତିରୁ ବଞ୍ଚିତ ହୋଇ ରହିଛନ୍ତି, ବିପ୍ଳବ ଦ୍ୱାରା ସେଇ କୋଟି କୋଟି ଲୋକଙ୍କୁ ତାର ଅଧିକାରୀ କରିବା, ଯେଉଁମାନେ କି ସେଇ ସଂସ୍କୃତିର ସୃଷ୍ଟିରେ ସକ୍ରିୟ ସଚେତନ ଭାଗ ନେବେ, ନିଜର ଅବଦାନର ସ୍ୱାଦ ନିଜେ ଉପଭୋଗ କରିବେ। ସଂସ୍କୃତି ମୁଷ୍ଟିମେୟ ଲୋକଙ୍କ କବଳରୁ ମୁକ୍ତ ହେବ, ଚିର ସ୍ୱାଧୀନତା ଲାଭ କରିବ। ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ରଷ୍ଟା ଓ ସୃଷ୍ଟିର ସମନ୍ୱୟ ସାଧିତ ହେବ।

ସଂସ୍କୃତିର ଏହା ଏକ ସର୍ବାଙ୍ଗୀନ ଆଲୋଚନା ନୁହେଁ, କେବଳ ଏଇ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଆଲୋଚନାର ଭିତ୍ତି ଓ ତାର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ମାତ୍ର। ଏଠାରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରୟୋଗର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ତାହା ଯେ ଏକମାତ୍ର ନିର୍ଭୁଲ ଓ ବିଜ୍ଞାନସମ୍ମତ ଦୃଷ୍ଟି କୋଣ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ। ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ, ସଂସ୍କୃତି ଯଦି ଭୌତିକ ବୈଜ୍ଞାନିକ – ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସମ୍ପଦର ଅଖଣ୍ଡ ସମନ୍ୱୟ ହୁଏ, ତେବେ ଶରୀରିକ କର୍ମ ଓ ମାନସିକ କର୍ମର ବିଚ୍ଛେଦରେ ତା କଣ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ ହେବ ନାହିଁ? ଭୌତିକ ସମ୍ପଦର ଅଧିକାରୀ ଲୋକ ଧନୀ, ଏବଂ ବୌଦ୍ଧିକ-ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସମ୍ପଦର ଅଧିକାରୀ ଲୋକେ ଗୁଣୀ ଜ୍ଞାନୀ ହେଲାବେଳେ, ସେଥିରୁ ବଞ୍ଚିତମାନେ କଣ ନିର୍ଧନ, ଦୀନ ଦରିଦ୍ର ଓ ମୂଢ଼ ମୂର୍ଖ ହୋଇ ରହିବେ ନାହିଁ। ଏଇସବୁ କୋଟି କୋଟି ଲୋକଙ୍କୁ ଦୀନହୀନ ସଂସ୍କୃତିହୀନ କରି ରଖି ଯେଉଁମାନେ ନିଜର ଉଚ୍ଚ ସଂସ୍କୃତିର ଗର୍ବ ଅନୁଭବ କରନ୍ତି, ଏବଂ ସେହି ଅବସ୍ଥାକୁ ଚିରସ୍ଥାୟୀ କରିବାରେ ଲାଗନ୍ତି, ପ୍ରକୃତରେ ସେମାନେ କେତେଦୂର ସାଂସ୍କୃତିକ?

ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ ଏ ଅବସ୍ଥା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ। କାରଣ ଯେଉଁ ଲୋକ ଉତ୍ପାଦନର ଉପକରଣକୁ ଅଧିକାର ଓ ପ୍ରୟୋଗ କରେ, ସେ ମଧ୍ୟ ବୌଦ୍ଧିକ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକକୁ ଉତ୍ପାଦନକୁ

ଅଧିକାର ଓ ପରିଚାଳିତ କରେ। ଆଉ ସେଇ ଶ୍ରେଣୀର ସଂସ୍କୃତି ହୁଏ ଦେଶ ଓ ଜାତିର ସଂସ୍କୃତି। କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦେଶ ଓ ଜାତି, ଦୁଇ ଶ୍ରେଣୀର ବିଭକ୍ତ ହେଲା ଭଳି, ସଂସ୍କୃତି ମଧ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ। ଗୋଟିଏ ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀର ସେବାରେ ଲାଗିଲା ବେଳେ ଅନ୍ୟଟି ବାସ୍ତବରେ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ, ମାନବିକ ଓ ବିଶ୍ୱଜନୀନ। ତାହା ଶ୍ରମଜୀବୀ ଲୋକଙ୍କର ସ୍ୱାର୍ଥ ପୂରଣ କରେ। ଲେନିନଙ୍କ ଭାଷାରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜାତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ଭିତରେ, ଅତି ପ୍ରାଥମିକ ରୂପରେ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ସମାଜବାଦୀ ସଂସ୍କୃତି ଉପାଦାନ ରହିଛି। କାରଣ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦେଶ ଓ ଜାତି ଭିତରେ ଶ୍ରମକାରୀ ଶୋଷିତ ଲୋକ ରହିଛନ୍ତି। ତାଙ୍କ ଜୀବନର ଅବସ୍ଥା, ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବେ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ସମାଜବାଦୀ ମତାଦର୍ଶକୁ ଜନ୍ମ ଦିଏ। କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦେଶରେ ଏକ କ୍ଷୁଦ୍ର ଉପାଦାନ ରୂପରେ ନୁହେଁ, ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରି ରହିଛି ସେଇ ଧନୀକ ଶ୍ରେଣୀର ସଂସ୍କୃତି। ତାହା ବହୁ ସ୍ଥଳରେ ଧର୍ମୀୟ ସଂସ୍କୃତି ରୂପ ଧାରଣ କରେ। କିନ୍ତୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସଂସ୍କୃତିର ବିଚାର କଲାବେଳେ ତାର ଆଧେୟ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ। ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ମାନବିକତାକୁ, ତାର ଅଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଅମାନବିକ ବିଷୟବସ୍ତୁରୁ ପୃଥକ କରି ଦେଖିବାକୁ ହେବ।

ଶ୍ରମକାରୀ, ଶ୍ରମିକଶ୍ରେଣୀର ମତାଦର୍ଶ ଓ ଦୃଷ୍ଟି କୋଣ ଯେପରି ଆନ୍ତର୍ଜାତୀୟ, ତାକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବା ଲାଗି ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ମଧ ସେଇପରି ଆନ୍ତର୍ଜାତୀୟ ଅଭିଯାନ ଚଳାଏ। ତାହା ସବୁ ଦେଶରେ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରେ। ଅଜ୍ଞାନରେ ହେଉ ବା ସଜ୍ଞାନରେ ହେଉ, ଶ୍ରୀ ମହାପାତ୍ରଙ୍କ ସଂସ୍କୃତି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ସେଇ ଅଭିଯାନର ଏକ ଅଙ୍ଗ ରୂପେ ଦେଖାଦିଏ। ସେ ଯେଉଁ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ଗୌରବଗାନ କରନ୍ତି, ଠିକ୍ ତାହାହିଁ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାର ପ୍ରଚାରକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ତାହା, ଅନ୍ୟ ଦେଶର ଅର୍ଥନୀତିରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ, ଓ ରାଜନୀତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅସ୍ଥିରତା ସୃଷ୍ଟି କଲାଭଳି ସାଂସ୍କୃତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଧୁନିକତା ନାମରେ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ, ଅତୀତର ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣା ଆଦି ଯାହା ମଣିଷକୁ ପଛକୁ ଟାଣିଧରେ, ତାକୁ ପ୍ରତି ପଦେ ପଦେ ଉତ୍ସାହିତ, ପ୍ରସାରିତ ଓ ପ୍ରଚାରଣ କରେ। ଏବେ ତାର ନୂତନ ଡାକ ହେଉଛି, Return to primordiality, primeval naturalism, primitivism, ଅର୍ଥାତ ସେଇ ଆଦିମ ଅତୀତକୁ ଫେରିଯିବା। ତା କହେ, ମଣିଷ ତାର ସହଜାତ ପ୍ରକୃତି ଦ୍ୱାରା ଅଧିକୃତ। ତାକୁ ପୁଣି ଆଧୁନିକ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟବାଦର ଏକ ମୌଳିକ ଭାବ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ। ତେଣୁ ତା କହେ, ସେ ସବୁକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ। ଶ୍ରୀ ମହାପାତ୍ରଙ୍କ ଆଦିବାସୀ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ସୁରକ୍ଷା ଏବଂ ସେଇ ଆଦିମ ପ୍ରାକତିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ଫେରିବାର ଆହ୍ୱାନ କଣ ସେଇ ପାଶ୍ଚାତ୍ ଆନ୍ତର୍ଜାତୀୟ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାର ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କରଣ ନୁହେଁ?

ବଡ଼ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟର କଥା, ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଆଲୋଚନା କଲାବେଳେ ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଶିକ୍ଷା ସାହିତ୍ୟର ନାଁ ସୁଦ୍ଧା ଧରାଯାଏ ନାହିଁ। ଅଥଚ, ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳ ହେଲା ଭାଷା। ଯେ କୌଣସି ଲୋକର ପ୍ରାଣ ତାର ମାତୃଭାଷା ଭିତରେ ହିଁ ପ୍ରକାଶ ପାଏ। ସେ ଭାଷା ଭିତରେ ନିଜର ହୃଦୟକୁ ଢାଳି ଦିଏ, ସେଇ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଜଣେ ଏକୁଟିଆ ଲୋକର ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ। ସେଥିଲାଗି ମଣିଷ ଭିତରେ ଯୋଗାଯୋଗ, ସଂପର୍କ ଓ ଭାବ ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ ଦରକାର। ତାର ମାଧ୍ୟମ ହେଉଛି ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟ। ଏବେ ପୁଣି ଆଦିବାସୀ ଲିପିକୁ ସ୍ୱୀକାର

କରିବା ଓ ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ ଶିକ୍ଷା ଦେବା ଲାଗି ଦାବୀ ଆନ୍ଦୋଳନ ହେଉଛି । ତାର ବିକାଶର ପ୍ରସାର ସହିତ, ପୁଣି ଏକ ଜାତିର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଜାତୀୟତାବୋଧ, ଜାତୀୟ ଭାବ ଭାଷା ଆଦି ବହୁ ବିଷୟ ଜଡ଼ିତ । ତାର ବି ଅର୍ଥନୈତିକ ରାଜନୈତିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଓ ଗୁରୁତ୍ୱ ରହିଛି । ଯେତେ ଯାହେଲେ ମଧ୍ୟ, ସଂସ୍କୃତିର ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାଙ୍କର ଭାଷାକୁ କୌଣସି ମତେ ଆଡ଼େଇ ଦିଆଯାଇ ନପାରେ । ତାହା ଯଦି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟମୂଳକ କି ଆକସ୍ମିକ ନହୁଏ, ତେବେ ସେ ବିଷୟରେ ଉପଲବ୍ଧିରୁ ଅଭାବ ହେବ ଏକମାତ୍ର କାରଣ, ଯାହାକି ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ସେମିତି ଆଦିବାସୀ କରି ରଖି, ତାଙ୍କର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ରକ୍ଷା କରିବାର ସଂସ୍କୃତିରୁ ଉଦ୍ଭବ । କାରଣ, ସେମାନଙ୍କର ସେହି ଲିପି ଭାଷା ଶିକ୍ଷା ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ ଘଟିଲେ ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟଗୁଡ଼ାକୁ ରହିବ କିପରି ? ତା କଣ ନଷ୍ଟ ହୋଇଯିବ ନାହିଁ ?

ସବୁ ତତ୍ତ୍ୱର ପରୀକ୍ଷା ବାସ୍ତବ କର୍ମ କ୍ଷେତ୍ରରେ । କର୍ମହିଁ, ସତ୍ୟତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ । ମୋଟ ଉପରେ, ସଂସ୍କୃତିର ଉପରୋକ୍ତ ଦୁଇ ଧାରାର ବିକାଶ ଏବେ ଦୁଇ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଭିତରେ ବେଶ ପରିସ୍ଫୁଟ । ଆମେରିକା, ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଶୋଷଣ ତାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ରୂପ ଧାରଣ କରେ, ଅନ୍ୟଟି ସୋଭିଏତ ରୁଷ, ଯାହା ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଶୋଷଣ ଲୋପ କରି ସାମ୍ୟବାଦ ନିର୍ମାଣରେ ଅଗ୍ରସର । ଜଣେ ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସଂସ୍କୃତିର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଓ ପ୍ରୟୋଗକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରେ । ଅନ୍ୟ ଜଣକ ଶ୍ରମିକ ଶ୍ରେଣୀ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସଂସ୍କୃତିର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଓ ପ୍ରୟୋଗର ପରିଚୟ ଦିଏ । ଜଣେ ବିଶ୍ୱ ଯୁଦ୍ଧର ପ୍ରସ୍ତୁତି କଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଶାନ୍ତିର ଅଭିଯାନ ଚଳାଏ ଏବଂ ନିଜ ଦେଶର ଲୋକମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ସେମାନଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ମଧ୍ୟ ସେଇପରି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ।

ଦୁଇ ଦେଶର ତୁଳନାତ୍ମକ ଆଲୋଚନା ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଇ ପାରେ, କଲମ୍ବସଙ୍କ ଆମେରିକା ଆବିଷ୍କାର କାଳରେ ସେଠାରେ ଥିବା ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ଏକ କୋଟି ଚାଳିଶ ଲକ୍ଷରୁ ହ୍ରାସପାଇ ଏବେ ମାତ୍ର ଦଶ ଲକ୍ଷରେ ରହିଲାଣି । ତାଙ୍କ ପାଖରେ ଥିବା ଜମିର ପରିମାଣ ଶହେ ନବେ କୋଟି ଏକରରୁ ହ୍ରାସ ପାଇ ଏବେ ମାତ୍ର ପାଞ୍ଚ କୋଟି ଏକରରେ ପହଂଚିଲାଣି । ଆମେରିକାରେ ସେଇ ଆଦିବାସୀ ଲୋକଙ୍କ ଜୀବନକାଳ ସବୁଠାରୁ କମ୍ (୪୦ ବର୍ଷ) । ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ବେକାର ସଂଖ୍ୟା ସବୁଠାରୁ ଅଧିକ (ଶତକଡ଼ା ୮୦), ଏବଂ ତାଙ୍କର ଆୟ ହାରାହାରି ଜାତୀୟ ଆୟର ଦଶ ଗୁଣ ଊଣା । ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ଓ ଜୀବନ ନିର୍ବାହ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି କେବଳ ପାତର ଅନ୍ତର ବ୍ୟବହାର କରାଯାଏ ନାହିଁ, କାର୍ଯ୍ୟତଃ ତାଙ୍କୁ ବାସନ୍ଦ କରି ରଖା ଯାଇଛି । ଏପରିକି ଆମେରିକା ସେ ସବୁ ଦିଗରେ ଜାତିସଂଘର ନୀତି ଓ ଘୋଷଣାକୁ ଅନୁମୋଦନ କାର ନାହିଁ । ୧୯୪୮ରେ ଜାତି ସଂଘ ଘୋଷଣା କଲା ଯେ Genocide (ସୁଚିନ୍ତିତ ଓ ଇଚ୍ଛାକୃତ ଭାବେ ଅନ୍ୟଜାତି ବା ଏଥେନିକ୍ ଗ୍ରୁପ୍‌କୁ ବିଲୋପ କରିବା) ଏକ ଅପରାଧମୂଳକ କାର୍ଯ୍ୟ । ତାକୁ ନିଷେଧ କରିବାକୁ ହେବ । ମାର୍କିନ ଆମେରିକା ତାକୁ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସ୍ୱୀକାର କରେ ନାହିଁ । ସେମିତି ବର୍ଣ୍ଣବୈଷମ୍ୟ ଲୋପ କରିବା ଦିଗରେ ଜାତିସଂଘର ଘୋଷଣା, ଯାହାକୁ ଅଧିକାଂଶ ଦେଶ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି, ତାକୁ ଆମେରିକା ଗ୍ରହଣ କରେ ନାହିଁ । ଉଗ୍ର ଜାତୀୟତାବାଦ ଓ ବର୍ଣ୍ଣ

ବୈଷମ୍ୟବାଦକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବା ଦିଗରେ ଜାତିସଂଘର କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମକୁ ଆମେରିକା ସମର୍ଥନ ଦିଏ ନାହିଁ। ଏପରିକି ମାନବିକ ଅଧିକାର କନଭେନସନର ଚାଳିଶଟି ଘୋଷଣା ଭିତରୁ ଆମେରିକା କେବଳ ଦଶଟିକୁ ଅନୁମୋଦନ କରେ, ଅବଶିଷ୍ଟ ତିରିଶଟିକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ। ଏହାହିଁ ତାର ମାନବିକ ସଂସ୍କୃତିର ପରିଚୟ।

କିନ୍ତୁ ସୋଭିଏତ ରୁଷରେ, ସେହି ଆଦିମ ଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ଯେତେ କ୍ଷୁଦ୍ର ହେଲେ ବି, ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କର ସମାନ ଅଧିକାର। ତାଙ୍କର ଭାଷା ଯେତେ ଅଳ୍ପ ସଂଖ୍ୟକ ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ ସୀମିତ ରହିଥିଲେ ବି ତା ଅନ୍ୟସବୁ ବୃହତ ଉନ୍ନତ ଭାଷାଙ୍କ ସହ ସମାନ। ତା ସେମାନଙ୍କ ସାଂବିଧାନିକ ଅଧିକାର। ଲେନିନଙ୍କ ଘୋଷଣା ହେଲା, 'ଆମେ ଜବରଦସ୍ତି ଚାହୁଁ ନା, ଆମେ ଚାହୁଁନା ଲୋକଙ୍କୁ ଠେଙ୍ଗା ସାହାଯ୍ୟରେ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଅଡ଼େଇ ନିଆଯାଉ। ତମେ "ସଂସ୍କୃତି" – ଯେତେ ସୁନ୍ଦର ଶୁଣାଇ ପାର, କିନ୍ତୁ ସରକାରୀ ଭାଷା ଜବରଦସ୍ତି ଠେଙ୍ଗାର ବ୍ୟବହାର ଆଣେ।" ତେଣୁ ରୁଷରେ କୌଣସି ଭାଷା ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ ନୁହେଁ, ବା କାହା ଉପରେ ତା ଲଦି ଦିଆଯାଇ ନପାରେ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ନିଜର ଭାଷା, ବାଛିବ, ବା ବ୍ୟବହାର କରିବ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜ ନିଜ ଭାଷାରେ ସରକାରୀ ବା ସାମାଜିକ ଅନୁଷ୍ଠାନ ସହିତ ପ୍ରତିବିନିମୟ ବା ଦରଖାସ୍ତ ଆଦି କରିପାରିବେ (ଯେଉଁଠି କି ଓଡ଼ିଆ ଭାଷଣ ଓ ଓଡ଼ିଶାର ସରକାରୀ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଚାଲିପାରି ନାହିଁ)। ରୁଷ ବିପ୍ଳବ ବେଳକୁ ସେ ଦେଶ ୧୩୦ଟି ଭାଷା ମଧ୍ୟରୁ ମାତ୍ର ୨୦ଟିର ଲିଖିତ ଭାଷା ଥିଲା। ସେଥି ମଧ୍ୟରୁ କେବଳ ଚାରୋଟି ଭାଷା ଉନ୍ନତ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇଥିଲା। କିନ୍ତୁ ବିପ୍ଳବ ପରେ ଅବସ୍ଥାର ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଛି।

ସେଠି କଥିତ ଭାଷାକୁ ଲିଖିତ ଭାଷାରେ ପରିଣତ କରାଯାଇଛି ଓ ଲିଖିତ ଭାଷା ସାହିତ୍ୟିକ ଭାଷାରେ ବିକାଶଲାଭ କରିଛି। ସେ ଦିଗରେ ଚର୍ଚ୍ଚା ଓ ଗବେଷଣା ଲାଗି ବିଶେଷ ଧରଣର ଅନୁଷ୍ଠାନମାନ ଗଢ଼ାଯାଇଛି। କଥିତ ଭାଷା ପାଇଁ ଲିପି ଓ ଅକ୍ଷରମାନ ଯୋଗାଇ ଦିଆଯାଇଛି। ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପ ଏପରି କି ମାତ୍ର ୩୫୦୦ ସଂଖ୍ୟାର, ଭାଷାଭାଷୀ ଲୋକେ ତାଙ୍କର ଲିପି ଓ ଅକ୍ଷର ପାଇଛନ୍ତି। ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ ମଧ୍ୟ ବହି ପ୍ରକାଶ ପାଉଛି। ଏସବୁ ପାଇଁ ଆଇନ ଓ ବ୍ୟବସ୍ଥା ରହିଛି। ନିରକ୍ଷରତା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଦୂର ହୋଇଛି। ବିପ୍ଳବ ପରଠାରୁ ୭୯ଟି ଏଥେନିକ ଗ୍ରୁପ ବା ଜନଗୋଷ୍ଠୀ, ତାଙ୍କର ଲିଖିତ ଭାଷା ଲାଭ କରିଛନ୍ତି। ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ୪୫୦୦ ସଂଖ୍ୟକ ଲୋକଙ୍କର ଏକ ଏଥେନିକ ଗ୍ରୁପ 'ନିଉଖର' ପ୍ରଥମ ପୁସ୍ତକ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ୧୯୮୧ରେ। ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କବି ସାହିତ୍ୟିକ ବାହାରୁଛନ୍ତି। ଆଦିମ ପଶ୍ଚାତପଦ ଜାତିମାନେ କେବଳ ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନୁହେଁ, ଭାଷା, ସଂସ୍କୃତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ସମାନ ସୁଯୋଗର ଅଧିକାରୀ। ଏହାହିଁ ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଦିମ ଜାତିଙ୍କର ସାହିତ୍ୟ ସାଂସ୍କୃତିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ସୁରକ୍ଷା। ଏହା ବିନା ତାଙ୍କର ସାହିତ୍ୟ ସାଂସ୍କୃତିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଲୋପ ପାଇଥାନ୍ତା। ଭାଷାର ବିକାଶ ଦ୍ୱାରା ତାହା ପୁନର୍ଜୀବିତ ପୁନଃପଲ୍ଲବିତ ହୋଇ ଉଠୁଛି, ମଣିଷର ଗୁପ୍ତ ପ୍ରତିଭାର ଉତ୍ସକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିବାରେ ଲାଗିଛି, ଆଉ ତାକୁ ସାଇତି ରଖୁଛି। ସେହି ଅତୀତ ଐତିହ୍ୟର ସେମାନଙ୍କର ସେ ସଂପଦ, ଆଜି ସମଗ୍ର ଜାତିର ସଂପଦରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି।

ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ସବିଶେଷ ଆଲୋଚନା ଗବେଷଣା ସାପେକ୍ଷ। ତା ବିନା କିନ୍ତୁ, ଓଡ଼ିଶା ସାଂସ୍କୃତିକ ଚିତ୍ର ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ନୁହେଁ। ଓଡ଼ିଶାର ସଂସ୍କୃତି ଆଦିବାସୀ ଅଣଆଦିବାସୀ ଉଭୟଙ୍କ ସଂଯୋଗ, ସହଯୋଗ ଓ ସମିଶ୍ରଣରେ ଗଠିତ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ପ୍ରଭାବିତ ଓ ସମୃଦ୍ଧ କରନ୍ତି। ଓଡ଼ିଶାର ଲୋକେ ଯେଉଁ ଜଗନ୍ନାଥ ସଂସ୍କୃତିକୁ ମୂଳକରି ଧରନ୍ତି, ଓ ସେଥିପାଇଁ ଗର୍ବ ଓ ଗୌରବ ଦାବୀ କରନ୍ତି, ତାହା ମୂଳତଃ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଅବଦାନ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଚୋରୀ, ପୌରାଣିକ କାହାଣୀର ଅସଲ ମର୍ମ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିରେ ଚୋରୀ। ସବୁ ହିନ୍ଦୁ ଦେବତାଙ୍କ ଭଳି ଛୁଆଁ ଅଛୁଆଁ ଭାବ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠି ନାହିଁ। ରୂପ ରଙ୍ଗ ଓ ଗଢ଼ଣରେ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଫରକ। ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଭାରତରେ ପ୍ରବେଶ କରିଥିଲେ ଯାଯାବର ଅବସ୍ଥାରେ, ପଶୁପାଳକ ଭାବରେ। ସତେବେଳେ ଏଠାରେ ବହୁ ଆଦିମ ଅଧିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୃଷିର ବିକାଶ ଘଟିଲାଣି। ଯାହାକି ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀ, ସଭ୍ୟତାର ଏକ ଉନ୍ନତତର ସୋପାନ। ଓଡ଼ିଶାର ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥା, ସେ କାଳରେ କେଉଁଠି କଣ ଥିଲା ତା କହିବା କଷ୍ଟକର। ତେବେ ବିଶ୍ୱାବସୁଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଚୋରୀର ଆବଶ୍ୟକତା ଜଣାଇଦିଏ ଯେ, ସେହି ଆଦିମ ଗୋଷ୍ଠୀ ସେତେବେଳେ ନିଶ୍ଚୟ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅଧିକ ଉନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲେ।

ବର୍ତ୍ତମାନର ଅବସ୍ଥା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବିପରିତ। ଆଦିବାସୀମାନେ ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାରେ। ଭୌତିକ ଉତ୍ପାଦନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅତ୍ୟନ୍ତ ପଶ୍ଚାତପଦ। ଉତ୍ପାଦନର ସମସ୍ତ ଉପକରଣ– ଜମି, ଜମା, ଖଣି, ଶିଳ୍ପ, କଳକାରଖାନା ଓ କର୍ମକୁଶଳତା ଅଧିକାରରୁ ବଞ୍ଚିତ। ଶେଷରେ ଯାହା ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ବିକାଶର ବିଶେଷ ସୁଯୋଗ ଓ ଦୃଢ଼ ଆତ୍ମପ୍ରତ୍ୟୟ ସୃଷ୍ଟି କରନ୍ତି, ସେହି ଅଧିକାର-ନିଜେ ନିଜର ଭାଗ୍ୟ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବାର ଅଧିକାରରୁ ବଂଚିତ।

ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ତାଙ୍କର ଜୀବନ ହୋଇଛି ଚିର ଶୋଷଣ ନିର୍ଯ୍ୟାତନାର ଜୀବନ। ବର୍ତ୍ତମାନର ଆଦିବାସୀ ଯୋଜନାରେ ଯେତେ ବିକାଶ ସାଧିତ ହେଉ, ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଯେତେ ବାହାବା କରାଯାଉ, ତାଙ୍କ ଜୀବନର ସ୍ୱପ୍ନ ଓ ଶୈଳୀକୁ ଯେତେ ଆକର୍ଷଣୀୟ ଭାଷାରେ ପ୍ରକାଶ କରାଯାଉ, ତାହା ତାଙ୍କର ସେହି ଅଭାବ, ମୌଳିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ଦୂର କରେ ନାହିଁ। ତାର ରୂପରେ କିଛି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିପାରେ ମାତ୍ର ତାହା କେବଳ ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ଦୁନିଆର ଅର୍ଥନୀତି ଓ ସେହି ସମାଜର ସମ୍ପର୍କ, ସ୍ୱଭାବ, ଓ ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତିକୁ ବିସ୍ତାର କରିବାରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ପୁଞ୍ଜିବାଦ, ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ନିଜ ଛାଞ୍ଚରେ କ୍ଷୁଦ୍ରକ୍ଷୁଦ୍ର ଧନିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ସୃଷ୍ଟି କରେ। ନିଜର ସଂସ୍କୃତି ଓ ଭାବଧାରାକୁ ମାନବ ସଭ୍ୟତାର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ନିଦର୍ଶନ କହି, ସେଥିରେ ସେମାନଙ୍କୁ ଭସାଇ ଦିଏ, ଯାର ତଳେ ତଳେ ଛୁଟିଚାଲେ ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଶୋଷଣର ଅବାରିତ ସ୍ରୋତ। ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ ପ୍ରସାରିତ ହୁଏ, ଯେଉଁଥିରୁ ମୁକ୍ତି ସହଜ ସାଧ୍ୟ ନୁହେଁ।

ଅପର ଦିଗରେ ସେମାନଙ୍କୁ ମୌଳିକ ଅଧିକାର ଦେବା ଅର୍ଥ, ଉତ୍ପାଦନ ଉପକରଣଗୁଡ଼ିକୁ ଜାତୀୟକରଣ କରିବା, ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଭଳି ସମସ୍ତ ଶୋଷିତ ଲୋକଙ୍କ ହାତରେ ତାହା ନ୍ୟସ୍ତ କରିବା, ତାଙ୍କର ଭାଷା ଓ ଭାବନାର ବିକାଶ ଲାଗି ଲିପି ଓ ଅକ୍ଷର ଯୋଗାଇ ଦେବା ଓ ମାତୃଭାଷାରେ ଶିକ୍ଷା ଦେବା। ତାଙ୍କ ସାହିତ୍ୟର ବିକାଶ ସାଧନ, ତାଙ୍କ ଭିତରେ ବିଜ୍ଞାନ ଭାବର ପ୍ରସାର କରିବାକୁ ହେବ। ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ କେବଳ ସାମ୍ୟ ଭାବର ପ୍ରଚାର

କରିବା ନୁହେଁ, ତାହା ହାସଲ କରିବା ଦିଗରେ ଅବସ୍ଥାସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ, ସେଥିଲାଗି ଉପାଦାନମାନ ଯୋଗାଇବାକୁ ହେବ। ନିଜେ ନିଜର ଭାଗ୍ୟ ନିୟନ୍ତ୍ରଣର ଅଧିକାର – ସ୍ୱୟଂ ଶାସନର ଅଧିକାର ସେମାନଙ୍କୁ ପ୍ରଦାନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ।

ଯେତେବେଳେ ଆଦିବାସୀମାନେ ଏକ ଶୋଷିତ, ଅତ୍ୟାଚାରିତ ଶ୍ରେଣୀ ଭାବରେ ନିଜର ଗତି ଶକ୍ତି, ମୁକ୍ତି ଆଉ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସଚେତନ ହୋଇଉଠିବେ, ଓ ସେ ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହେବେ, ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କର ଅନ୍ଧକାରାଚ୍ଛନ୍ନ ସଂସ୍କୃତିର ରହସ୍ୟ ସ୍ୱତଃ ଉଦ୍‌ଘାଟିତ ହେବ। ତାର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ସେମାନେ ନିଜେ ଆବିଷ୍କାର କରିବେ। ନିଜର ବିକାଶ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ସେମାନେ ତାର ସୁରକ୍ଷା ଓ ସମୃଦ୍ଧି ଉପାୟ ସ୍ଥିର କରିବେ – ଅନ୍ୟର ଉପଭୋଗର ବସ୍ତୁ ଭାବେ ନୁହେଁ। ସେଥିଲାଗି ଅଭୟାରଣ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ଭଳି ଆମର ବିଜ୍ଞ ପରାମର୍ଶକୁ ସେମାନେ ତିଳେ ହେଲେ ଭୃକ୍ଷେପ କରିବେ ନାହିଁ।

ଅତଏବ ସେହି ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି କରିବା, ତାର ଅନୁରୂପ ଭାବଧାରାର ପ୍ରସାର ଲାଗି ଉଦ୍ୟମ କରିବା କେବଳ ସେଇ ଚିର ଦଳିତ, ଶୋଷିତ, ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ ଆଦିବାସୀଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ, ତାହା ସମାଜର ସବୁ ଦଳିତ, ଶୋଷିତ, ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ ଶ୍ରମଜୀବୀ ମାନଙ୍କର – ପ୍ରକୃତ ସଂସ୍କୃତି ପ୍ରେମୀ ମାନବ-ଧର୍ମୀ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀମାନଙ୍କର ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ। ମଣିଷ ଯେପରି ଅନ୍ୟ ମଣିଷ ଭିତରେ ନିଜକୁ ଚିହ୍ନେ, ସେମିତି ଅନ୍ୟ ମଣିଷର (ସମାଜର ମୁକ୍ତିରେ କେବଳ ତାର ମୁକ୍ତି ସମ୍ଭବ।) ସଂସ୍କୃତି ସାଧନ କରିବାରେ ନିଜର ସାଂସ୍କୃତିକ ସାଧନାର ପରାକାଷ୍ଠା ପ୍ରତିଫଳିତ। ନିଜର ମାନବିକ ମହତ୍ତ୍ୱ ବିକାଶିତ ହୁଏ, ଅନ୍ୟ ଭିତରେ ମାନବିକ ଭାବ ସଂଚାର କରିବାରେ। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ କଣ ସେହି କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ସମକକ୍ଷ ହେବନାହିଁ ?

ଆପଣାକୁ ଅନ୍ୟ ଭିତରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ଓ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ କରିବାରେ ସଂସ୍କୃତିର ବିକାଶ, ତାହାହିଁ ସଂସ୍କୃତିର ଅବଦାନ ଚିର ବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ସଂସ୍କୃତି ଯେତେବେଳେ ମଣିଷ ସମାଜର ସେହି ଆଦିମ ସ୍ତରର ଅବଶେଷକୁ ଆଲିଙ୍ଗନ କରି ଆପଣାର କରିନେବ, ସେତେବେଳେ ତାହା କେବଳ ମାନବ ସମାଜକୁ ଉତ୍କର୍ଷର ଶିଖରକୁ ଘେନିଯିବ ନାହିଁ, ସଂସ୍କୃତି ନିଜର ମଧ୍ୟ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ରୂପ ଧାରଣ କରିବ। ସେମିତି, ଉଲଗ୍ନ ଅଶିକ୍ଷା ଅନାହାରଗ୍ରସ୍ତ ପାଶବିକ ଅବସ୍ଥାରେ ପଡ଼ି ରହିଥିବା ଲୋକେ ଯେତେବେଳେ, ସମଗ୍ର ମାନବ ସମାଜ ସଅଷ୍ଟି ସଂସ୍କୃତିର ଅଧିକାରୀ ହେବେ ଓ ତାକୁ ଉପଭୋଗ କରିବେ ଏବଂ ସେଥିସହିତ ସେମାନେ ସଂସ୍କୃତିର ଚେତନଶୀଳ ସ୍ରଷ୍ଟାରେ ପରିଣତ ହେବେ, ତଦ୍ୱାରା କେବଳ ତାଙ୍କର ନିଜର ମାନବିକତା ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ହେବ ନାହିଁ ମାନବ ସମାଜର ସାଂସ୍କୃତି, ତାର ମାନବିକତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ସାଧନ କରିବ।

(ସଂକଟରେ ସାହିତ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତି)

ଲେଖା ଓ ଲେଖକ

ଆମର ପ୍ରାଚୀନ ସାହିତ୍ୟ ପରି ଆଧୁନିକ ସହିତ୍ୟ ଅଗ୍ରଗତି କରି ପାରୁ ନାହିଁ, – ସାହିତ୍ୟ ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ଯାଇ ଏ କଥା ଅନେକେ କହନ୍ତି। କଥାଟା କେତେ ଦୂର ସତ୍ୟ, ବିଚାର୍ଯ୍ୟ। ସେଇ ସମାଲୋଚକଙ୍କ ଭିତରୁ କେତେକ ତାଙ୍କର କଳଙ୍କି ଲଗା ମତ ଓ ପରିତ୍ୟକ୍ତ ଚିନ୍ତାକୁ ପ୍ରଚଳିତ କରିବା ପଇଁ ପ୍ରାଚୀନପ୍ରେମୀ ବୋଲି ନିଜକୁ ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି। ଏପରିକି, ବେଦରେ ପରମାଣୁ ବୋମା ଏବଂ ଅମଲାତନ୍ତ ଥିଲା ବୋଲି କହିବାକୁ ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ। ଯାଦୁଘର-ଯୋଗ୍ୟ ଏପରି ଲୋକଙ୍କ କଥାକୁ କ'ଣ ବା ଧରାଯିବ!

ବର୍ତ୍ତମାନ ତ ଲେଖକ ଆଗରେ ଦୁନିଆଟା ପୂର୍ବ ତୁଳନାରେ ବହୁଗୁଣ ବଢ଼ି ଗଲାଣି, ପ୍ରତିଦିନ ମଧ୍ୟ ଅତି କ୍ଷିପ୍ରଗତିରେ ବଢ଼ିବାରେ ଲାଗିଛି। ଲେଖକର ଜ୍ଞାନର ଭଣ୍ଡାର, ଚିନ୍ତାର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଯଦି ସେଇ ଅନୁସାରେ ପ୍ରସାରିତ ନ ହୁଏ, ତାର ଲେଖାର ଭଙ୍ଗୀ ଓ ଶୈଳୀ ଯଦି ସେଇ ଅନୁପାତରେ ତାଳ ରଖି ଚାଲି ନ ପାରେ, ତେବେ ସେ ନିଶ୍ଚୟ ପଛରେ ପଡ଼ିଯିବ। ଆମର ପଛୁଆ, ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାର ଏ ହେଲା ମୂଳ କାରଣ। କେବଳ ସାହିତ୍ୟ ନୁହେଁ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହା ପ୍ରାୟ ଦେଖାଯାଉଛି। ଆମକୁ ଆଗେଇବାକୁ ହେଲେ ଏଇ ସମସ୍ୟାକୁ ସମାଧାନ କରିବାକୁ ହେବ, ଏଥିରେ ଦ୍ୱିଧା କି ଦ୍ୱିରୁକ୍ତି ରହି ନପାରେ।

ଆଗେ ସାଧାରଣତଃ ନିଜର ମାତୃଭାଷା ସହ ସଂସ୍କୃତ ସାହିତ୍ୟ ଅଧ୍ୟୟନ କରି କେତେକ ଭାବ ବା ଆଇଡ଼ିଆକୁ ଆୟତ୍ତ କଲେ, ଲେଖକ ନିଜର କଳ୍ପନା ଓ ଦକ୍ଷତା ଅନୁସାରେ ଆଗେଇ ପାରୁଥିଲା। ବର୍ତ୍ତମାନ କେବଳ ସେତିକିରେ କଲମ ଚଳାଇବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ।

ଏବେ ଲେଖିବାକୁ ହେଲେ ବିଭିନ୍ନ ଦେଶର ବା ସମଗ୍ର ସାହିତ୍ୟ ସହିତ ପରିଚିତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ। ବିଜ୍ଞାନ, ଦର୍ଶନ, ରାଜନୀତି, ଅର୍ଥନୀତି, ସାମାଜିକ ବିକାଶର ନିୟମ ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ବିଷୟ, ଯାହା ମାନବ ଜୀବନକୁ ପ୍ରଭାବିତ ଓ ଆଲୋଡ଼ିତ କରୁଛି, ତାକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବାକୁ ହେବ।

ଓକିଲ, ଶିକ୍ଷକ, ଚିକିତ୍ସକ ପ୍ରଭୃତି ତାଙ୍କ ନିଜ ନିଜ ବ୍ୟବସାୟରେ ଶିକ୍ଷା ଓ ଅଭିଜ୍ଞତା ଅର୍ଜ୍ଜନ କଲେ ହିଁ କୃତକାର୍ଯ୍ୟ ହୁଅନ୍ତି। ଲେଖକ କେବଳ ସାହିତ୍ୟ ଚର୍ଚ୍ଚା କରି, ସଫଳତା ଅର୍ଜ୍ଜନ କରିପାରେ ନାହିଁ, କାରଣ ମଣିଷ-ଜୀବନ କେବଳ ସାହିତ୍ୟ ନୁହେଁ। ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନ ବହୁମୁଖୀ ଏବଂ ବିଚିତ୍ର। ଲେଖକକୁ ସେଇପରି ବିଚିତ୍ର ଓ ବହୁମୁଖୀ ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ କରିବାକୁ ହେବ। ଏହାର ଅର୍ଥ, ତାହାକୁ ସମାଜ ସହିତ ଭଲ ରୂପେ ପରିଚିତ ହେବାକୁ ହେବ। ତାର ଶିକ୍ଷା ଯେପରି ବ୍ୟାପକ ଓ ସମାଜବ୍ୟାପୀ, ସେ ଯାହା ସୃଷ୍ଟି କରିବ, ତାହା ମଧ୍ୟ ସେପରି ଅତି ବ୍ୟାପକ ଏବଂ ସମଗ୍ର ସମାଜବ୍ୟାପୀ ହେବା ଦରକାର।

ଡାକ୍ତର ରୋଗ ବିଶେଷକୁ ଆରୋଗ୍ୟ କରେ। ଲେଖକ ସମସ୍ତ ସାମାଜିକବ୍ୟାଧି ବିରୁଦ୍ଧରେ ଅଭିଯାନ ଚଳାଏ। ଓକିଲ ଆଇନର ଜାଲରୁ କେତେଜଣଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରେ। ଲେଖକ ଅମାନୁଷିକ ଭାବ, ଅଭ୍ୟାସ ଓ ଚିନ୍ତାଧାରାରୁ ମାନବିକତାକୁ ରକ୍ଷାକରେ। ଶିକ୍ଷକ କେତେଜଣ ଛାତ୍ରଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷିତ କଲାବେଳେ ଲେଖକ ସମସ୍ତ ସମାଜକୁ ନିର୍ମଳ ଚେତନଶୀଳ

କରି ମାନବିକତାର ଚରମ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ଦିଗକୁ ଘେନିଯାଏ। ଏପରି ମହାନ ଗୌରବ ଲେଖକ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କାହା ଭାଗ୍ୟରେ ଘଟେ ନାହିଁ।

ସମାଜ ପ୍ରତି ଲେଖକର ଦାନ ଅତୁଳନୀୟ। ତାର ଦାୟିତ୍ୱ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଅତି ମହାନ। ସେଥିଲାଗି ତାର ସାଧନା ଅତ୍ୟନ୍ତ କଠୋର ଓ କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ। ତେଣୁ ସବୁବେଳେ ନିଜ କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ସମକକ୍ଷ ହେବା ଲାଗି ତାର ଚେଷ୍ଟା ହେବା ଉଚିତ।

ଜୀବନରେ ହର୍ଷ-ବିଷାଦ, ପ୍ରେମ, ଘୃଣା, ସୁଖଦୁଃଖ, ବିରହ-ମିଳନ ପ୍ରଭୃତିର ଘାତପ୍ରତିଘାତର ପ୍ରତ୍ୟେକ ସୂକ୍ଷ୍ମ ପ୍ରତିଫଳନକୁ ଫୁଟେଇବା, ମଣିଷଜୀବନକୁ ସମାଜର ଏକ ଅଙ୍ଗ ଭାବରେ ସାମାଜିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରିବା ଏବଂ ସେଥିଲାଗି ଘାସ କଟାଠାରୁ ଘୋଡ଼ାଚଢ଼ା ଯାଏ ଓ ପାଣିବୁହାଠାରୁ ପରମାଣୁ ବୋମା ଯାଏ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଷୟରେ ଗୋଟାଏ ସ୍ଥୁଳ ଧାରଣା ହାସଲ କରିବା, ଏହାଯେ କେତେ ଦୁରୂହ ବ୍ୟାପାର, ସମସ୍ତେ ଉପଲବ୍ଧି କରିବା ଦରକାର।

ଲେଖକର ସମସ୍ତ ସୃଷ୍ଟି ଯେତେବେଳେ ସମଗ୍ର ସମାଜ ପାଇଁ, ସେତେବେଳେ ଲେଖକକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିବା, ସମଗ୍ର ସମାଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ। ସାମାଜିକ ସାହାଯ୍ୟ ସମର୍ଥନ ବିନା କୌଣସି ଲେଖକ ପକ୍ଷରେ ଲେଖକ ବା ସାହିତ୍ୟିକର ଉଚ୍ଚ ଆସନ-ଲାଭ ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ।

ଆମେ ବହୁ ସମୟରେ ଲେଖକମାନଙ୍କୁ ସମାଲୋଚନା କରିଥାଉଁ, କରିବା ଉଚିତ। କିନ୍ତୁ ତା ସଙ୍ଗରେ ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ସେମାନଙ୍କର ଅବାଧ ବିକାଶରେ ଯେଉଁ ସବୁ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ରହିଛି ତାକୁ ତ ଆକ୍ରମଣ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ। ଲେଖକକୁ ସାଧନା ଦିଗରେ ସୁବିଧା ନ ଦେଇ କେବଳ ସମାଲୋଚନା କଲେ ନିଜର ସାଧ ମେଣ୍ଟିପାରେ, କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ ହେବ ନାହିଁ।

ଆଜି ଆମ ଓଡ଼ିଶାର ଲେଖକଙ୍କ ସମସ୍ୟା କ'ଣ? – ନିଜକୁ ବଞ୍ଚାଇବା, ଗଢ଼ିବା, ନିଜର ଲେଖା ଲାଗି ମସଲା ସଂଗ୍ରହ କରିବା ଏବଂ ଶେଷରେ ତାକୁ ନେଇ ବଜାରରେ ପହଞ୍ଚାଇବା।

ପ୍ରଥମରେ ନିଜକୁ ଗଢ଼ିବା ଓ ଲେଖା ଲାଗି ମସଲା ସଂଗ୍ରହ କରିବାରେ ସେ ସାମାଜିକ ସାହାଯ୍ୟ ପାଏ ନାହିଁ। ସମଗ୍ର ଓଡ଼ିଶାରେ କୌଣସିଠାରେ ଗୋଟିଏ ହେଲେ ଉତ୍କୃଷ୍ଟ ଧରଣର ସାଧାରଣ ପାଠାଗାର ନାହିଁ, କଟକ ସହର ଏ ଦିଗରେ ଆଦର୍ଶ। କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ବିଭିନ୍ନ ବହି, ପତ୍ରପତ୍ରିକା ଆଦି କିଣି ପଢ଼ିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ଏ ଦିଗରେ ଆମ ସମାଜ ଲେଖକକୁ ତାର ଭାଗ୍ୟ ଉପରେ ଛାଡ଼ି ଦେଇଛି। ଦ୍ୱିତୀୟରେ କେବଳ ଶିକ୍ଷା ନୁହେଁ, ଲେଖିବା ପାଇଁ ଅନେକ ସମୟରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅଭିଜ୍ଞତା ମଧ୍ୟ ଲୋଡ଼ା। ଲେଖକଙ୍କୁ ସେ ଅଭିଜ୍ଞତା-ଅର୍ଜନରେ ସାହାଯ୍ୟର ଚିନ୍ତା କାହାରି କଳ୍ପନାରେ ସୁଦ୍ଧା ନାହିଁ।

ତୃତୀୟରେ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି, ଲେଖକକୁ ଉତ୍ସାହ ଦେବା। ଉତ୍ସାହ ପାଇଲେ ପଙ୍ଗୁ ମଧ୍ୟ ଗିରି ଲଙ୍ଘିପାରେ। ବିଚରା ଲେଖକ ସମାଜ ବା ସରକାରଙ୍କ ଆଡୁ ଉତ୍ସାହ ପାଏ ନାହିଁ। ଲେଖକ ହିସାବରେ ନିଜକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରି ସାରିଲା ପରେ ସରକାର ତାର କବିତା ଗୋଟିକୁ ଦଶଟଙ୍କା ଯାଚି ଉତ୍ସାହ ଦେଇଥାନ୍ତି। ଲେଖକ ଜୀବନରେ ପ୍ରକୃତ ସଂଗ୍ରାମ ଅବସ୍ଥାରେ କେହି

ତାକୁ ପଚାରେ ନାହିଁ। ତେଲେଙ୍ଗା ବୁଣାଳିମାନେ ଦିନରେ ଲୁଗାବୁଣି ସଂଧ୍ୟାରେ କଟକ ବଜାରରେ ବୁଲେଇ ବିକିଲାଭଳି ଲେଖକକୁ ମଧ୍ୟ ନିଜ କାମ ଶେଷକରି ସଂଧ୍ୟାରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାଶକଙ୍କ ଦୋକାନରେ ଧାରଣା ଦେବାକୁ ହୁଏ।

ଶେଷରେ ହେଲା ଲେଖକର ଅନ୍ନ-ଚିନ୍ତା। ଦୁନିଆର ବହୁଲୋକ ଯେପରି ଆଜି ରାସ୍ତାକଡ଼ରେ ପଡ଼ି ନିଜକଥା ନିଜେ ବୁଝୁଛନ୍ତି, ଲେଖକକୁ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ବୁଝିବାକୁ ହେଉଛି – ଯେପରିକି ତାର ଜୀବନ ସହ କାହାରି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ। ସମାଜ, ସରକାର, ଏପରିକି ଲେଖକ ମଣ୍ଡଳି ବି, ଏହାକୁ ଭାଗ୍ୟରେ ଲିଖନ ବୋଲି ମାନି ନେଲା ପରି ମନେହୁଏ।

ବରଂ ଯେଉଁମାନେ ସାହିତ୍ୟ-କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଆଉ ଆର୍ଥିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ନିଶ୍ଚିନ୍ତ, ସେମାନେ ଏ ଦିଗରେ ଧ୍ୟାନ ଦେବା ଆବଶ୍ୟକ। ଦୁଃଖର କଥା, ସେମାନଙ୍କ ଭିତରୁ କେତେକଙ୍କର ମତ ଅତି ପ୍ରତିକ୍ରିୟାଶୀଳ। ସେମାନେ ଭାବନ୍ତି, 'ଅଭାବ ଓ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ମଧ୍ୟରୁ ହିଁ ସେମାନଙ୍କର (କବିମାନଙ୍କର) ଅତୁଳନୀୟ ପ୍ରତିଭା ସ୍ଫୁରୁଥିଲା। ସାହିତ୍ୟ ଦାରିଦ୍ର୍ୟର ଉତ୍‌ପୀଡ଼ନ ମଧ୍ୟରୁ ହିଁ ଜନ୍ମଲାଭ କରିଛି। ଏଣୁ ଦାରିଦ୍ର୍ୟହିଁ ସାହିତ୍ୟର ଭିତ୍ତି। ସାହିତ୍ୟିକ ଏହାକୁ ବରଣ କରିନିଏ।' (ବିଷୁବ ମିଳନରେ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ମାୟାଧର ମାନସିଂହଙ୍କ ଭାଷଣ, ସମାଜ, ଏପ୍ରିଲ ୧୪ ତାରିଖ।) ନିଜେ ଆରାମରେ ରହିଲାପରେ ଯେଉଁମାନେ ଜନସାଧାରଣ ଓ ସାହିତ୍ୟିକକୁ ଦାରିଦ୍ର୍ୟର ପଙ୍କରେ ପକାଇ ସାହିତ୍ୟର ଅଭିବୃଦ୍ଧି କଳ୍ପନା କରନ୍ତି, ସେପରି ଲୋକଙ୍କ ଆନୁକୂଲ୍ୟରୁ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟକୁ ସର୍ବ ପ୍ରଥମେ ମୁକ୍ତ କରିବା ଅନ୍ୟାୟ ହେବକି ?

ଏ ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ସମାଜରେ, ଜୀବନଯୁଦ୍ଧରେ ପରସ୍ପର-ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱିତା ଭିତରେ ଜଣେ ଅନ୍ୟର ଗୋଡ଼ ଟାଣି, ଗଣ୍ଠିଲି କାଟି, ବଡ଼ ହେବାକୁ ବସିଛି। ଦୁଃଖର କଥା, ଆଜି କେତେକ ଲେଖକଙ୍କର ଭାବନା ଅତି ମହତ୍ ଓ ଉଦାର ହେଲେ ବି ବଞ୍ଚିବା ବା ଅର୍ଥ ଉପାର୍ଜ୍ଜନ କରିବାଲାଗି ବହୁକ୍ଷେତ୍ରରେ ତାଙ୍କୁ ଉକ୍ତ ପନ୍ଥାର ଆଶ୍ରୟ ନେବାକୁ ହେଉଛି। କେତେକ ଭିକ୍ଷାର ପାତ୍ର ଧରି ମନ୍ତ୍ରୀ ବା ଉଚ୍ଚ ଅଫିସରଙ୍କ ପାଖରେ ଗୋଡ଼ ଭାଙ୍ଗି ଠିଆ ହେଉଛନ୍ତି। ସେମାନେ ଲେଖକମାନଙ୍କୁ ଦାତାର ଆସନରେ ବସି ଗର୍ବ ଓ କରୁଣାର ବାଣୀ ଶୁଣାନ୍ତି। ଅଥଚ ଟିକିଏ ହେଲେ ଭାବୁ ନାହାନ୍ତି ଯେ ପାଣିଫୋଟକା ଭଳି ସେମାନେ ହିଁ ମିଳାଇ ଯିବେ, ଲେଖକ ଅମର ହୋଇ ରହିବ।

ଯେଉଁ ଲେଖକ ବର୍ତ୍ତମାନ ସମାଜରେ ଉକ୍ତ କାମ ସବୁ କରିବାରେ ଅସମର୍ଥ, ସେ ସୁଲେଖକ ହେଲେ ବି, ତା ପକ୍ଷରେ ନିଜକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ମୋଟାମୋଟି ଏହା ହେଲା ଲେଖକର ବିକାଶ ଦିଗରେ ପ୍ରଧାନ ଅନ୍ତରାୟ। ଏହାକୁ ଦୂର କରିବା ଲାଗି ଉପଯୁକ୍ତ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଗ୍ରହଣ କରାଯିବା ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ କି ?

ଏବେ ଲେଖକଙ୍କ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦିଆଯାଉ। ଲେଖକମାନଙ୍କୁ ସାଧାରଣତଃ ପାଞ୍ଚଟି ଶ୍ରେଣୀରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ। ପ୍ରଥମରେ, ଅଧ୍ୟାପକ ଓ ସରକାରୀ କର୍ମଚାରୀ ପ୍ରଭୃତି – ଏମାନଙ୍କ ଭିତରୁ କେତେକଙ୍କର ନାନା ଅସୁବିଧା ଥାଇପାରେ, ଅନ୍ତତଃ ଅନ୍ନଚିନ୍ତା ନାହିଁ। ଲେଖାଲେଖି କରିବାର କେତେକ ସୁବିଧା ରହିଛି। ଆଗେ ବହୁ ଅଧ୍ୟାପକ କେବଳ ଆତ୍ମ-ଉନ୍ନତିରେ ଲିପ୍ତ

ଥିଲେ। ଏବର ତରୁଣ ଅଧ୍ୟାପକମାନେ ଲେଖାଲେଖି ଦିଗରେ ଅଧିକ ଧ୍ୟାନ ଦେଇଛନ୍ତି।

ଦ୍ୱିତୀୟରେ ଲବ୍‌ଧପ୍ରତିଷ୍ଠ ଲେଖକ – କେବଳ ଲେଖାଦୃଷ୍ଟିରୁ ନୁହେଁ; ଅର୍ଥ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ମଧ୍ୟ ଏମାନେ ଲେଖାଲେଖି ଦ୍ୱାରା ଅର୍ଥ ଉପାର୍ଜନ କରି ପାରୁଛନ୍ତି। ଏମାନଙ୍କର ପେଟଚିନ୍ତା ନାହିଁ କି ନିଜଲେଖା ପ୍ରକାଶ କରିବାର ଚିନ୍ତା ନାହିଁ।

ତୃତୀୟରେ, ଆଉ ଏକ ଶ୍ରେଣୀର ଲେଖକ – ଏମାନେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଲେଖକ ହୋଇପାରନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ଅଧିକାଂଶ ସମୟ ଏମାନଙ୍କର ଅନ୍ନଚିନ୍ତାରେ କଟେ। ଏମାନେ ସହଜରେ ନିଜ ଲେଖା ପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ସମର୍ଥ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ।

ଚତୁର୍ଥରେ; ନୂତନ ଲେଖକ – ଏମାନଙ୍କ ଉପରେ ଏବେ ସଂସାରର ବୋଝ ପଡ଼ିନାହିଁ। ଲେଖାକୁ କେବଳ ନିଜ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ବା ବୃତ୍ତି ବୋଲି ଏମାନେ ଧରି ନାହାଁନ୍ତି।

ଶେଷରେ ହେଲା, ଗାଁଆ ଗହଳର ଅଦେଖା ଅଜଣା, ଫୁଟି ଝଡ଼ିପଡୁଥିବା ଅସଂଖ୍ୟ କବି, ନାଟ୍ୟକାର, ଯାହାଙ୍କର ଖବର ସାଧାରଣ ସଭ୍ୟ ଜଗତ ରଖେ ନାହିଁ।

ଉପରୋକ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଶ୍ରେଣୀର ଲେଖକଙ୍କ ଲେଖାରେ ତାରତମ୍ୟ ରହିଛି। ଏ ଶ୍ରେଣୀବିଭାଗ ଲେଖା ଦୃଷ୍ଟିର ହୋଇନାହିଁ। କେଉଁମାନେ ଲେଖାଲେଖି କରିବାର ଅନୁକୂଳ ଅବସ୍ଥାରେ ଅଛନ୍ତି ଏବଂ କେଉଁ ଶ୍ରେଣୀ ସକାଶେ କିପରି ସାହାଯ୍ୟ, ସମାଲୋଚନ, ଉତ୍ସାହ ଆବଶ୍ୟକ, ତାର ଆଲୋଚନା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିଷୟ। ସେଥିପାଇଁ ଲେଖାକୁ ମଧ୍ୟ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇ ବିଶେଷ ଭାବେ ବିଚାର କରାଯିବା ଦରକାର।

ତେବେ ଗୋଟିଏ ବିଷୟ ସମସ୍ତ ଲେଖକଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲେଖକ ନିଜ ଲେଖାକୁ ନିଜର ପିଲା ପରି ଭଲ ପାଏ। ସେ ଚାହେଁ, ନିଜେ ପଛେ ଅଭାବରେ ପଡୁ, କିନ୍ତୁ ତାର ଲେଖାଟି ପ୍ରକାଶ ପାଉ, ପ୍ରଚାରିତ ହେଉ। ଅବଶ୍ୟ ଲେଖା ବ୍ୟବସାୟୀମାନଙ୍କ ପାଖରେ ଏଥିରେ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଘଟିପାରେ।

ସାଧାରଣତଃ ଲେଖକ ଆଗରେ ପ୍ରଧାନ ସମସ୍ୟା – ସେ କ'ଣ ଲେଖିବ ? ସାମ୍ୟବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରା ଆସିଲା ଦିନୁ ସମସ୍ତେ କହୁଛନ୍ତି, 'ଲୋକଙ୍କପାଇଁ ଲେଖ।' କିନ୍ତୁ ସେ ଲୋକ କେଉଁମାନେ ? ଏ ବିଷୟଟି ଲେଖକ ମନରେ ପରିଷ୍କାର ନ ହେଲେ, ଚେଷ୍ଟା କଲେ ବି ସେ ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଲେଖି ପାରିବ ନାହିଁ।

ଥରେ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ମହତାବ ତାଙ୍କର 'ଝଙ୍କାର'ରେ ଏଇ ବିଷୟଟି ଉତ୍‌ଥାପନ କରିଥିଲେ। କିନ୍ତୁ କାହିଁ ? ତାପରେ ତ ତାଙ୍କର ସମ୍ପାଦିତ 'ଝଙ୍କାର'ରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖାଯାଇ ନାହିଁ। ତାହା ତ ସେହିପରି ଅତୀତର ଗୋଟାଏ ନିରର୍ଥକ ଗବେଷଣା ଏବଂ ବର୍ତ୍ତମାନର ଏକ ଅର୍ଥଶୂନ୍ୟ ଅବୋଧ୍ୟତାର ସମଷ୍ଟି ହୋଇ ରହିଅଛି। ସେଥିରେ ତ ଅତୀତର ଶିକ୍ଷା, ଗୌରବ ଓ ପ୍ରେରଣା ନାହିଁ, ବର୍ତ୍ତମାନର ଆଲୋଚନା ନାହିଁ କି ଭବିଷ୍ୟତ ଲାଗି ଅଗ୍ରଗତିର ଆହ୍ୱାନ ନାହିଁ। କାହିଁକି ? କାରଣ, ଏଇଠି ରହୁଛି ଲୋକସ୍ୱାର୍ଥ ଏବଂ କାଗଜର ସ୍ୱାର୍ଥ ବା ଦୃଷ୍ଟି କୋଣ ଭିତରେ ମୌଳିକ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ବା ବିରୋଧିତା।

ଏଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ଦେଖି ନ ପାରିବା ଏବଂ ଏହାର ସମାଧାନ ପାଇଁ ବଳିଷ୍ଠ ଉଦ୍ୟମ ନ

କରିବାରେ ହିଁ ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟିକର ମୁଖ୍ୟ ଦୁର୍ବଳତା ନିହିତ। ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଲେଖିବାକୁ କହିଲାବେଳେ ଏହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ସମାଧାନ କଥାହିଁ ପରୋକ୍ଷରେ କୁହାଯାଏ। ଆମ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ବିକାଶର ଇତିହାସ ହେଉଛି, ଏହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଓ ତାର ସମାଧାନର ଇତିହାସ। ଏଥିରୁ ଆମକୁ ଶିକ୍ଷା ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ।

ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଜନ୍ମଦାତା 'ଶୁଦ୍ରମୁନି ସାରଳା' ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ଯାଇ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପଣ୍ଡିତ ଓ ସଂସ୍କୃତ ବିରୁଦ୍ଧରେ ବିଦ୍ରୋହ କରିଥିଲେ। କାରଣ ସେତେବେଳେ ସଂସ୍କୃତ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ଅଖଣ୍ଡ ରାଜତ୍ୱ ଥିଲା। ଶୁଦ୍ର ଲୋକଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଶାସ୍ତ୍ର ଲେଖିବା ତ ଦୂରର କଥା, ତାର ଅଧ୍ୟୟନ ମଧ୍ୟ ନିଷିଦ୍ଧ ଥିଲା। ଶାସ୍ତ୍ର କେବଳ ସଂସ୍କୃତ ଭାଷାରେ ହିଁ ଲେଖାଯାଇପାରେ, ଏହାହିଁ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା। ସେତିକିବେଳେ କିନ୍ତୁ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରଥମେ ଉଠିଥିଲା ବିଦ୍ରୋହର ଆବାଜ୍। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟକୁ ବଢ଼ିବାକୁ ହେଲେ ଉପରୋକ୍ତ ପ୍ରତିବନ୍ଧକର ବିରୋଧ କରିବାକୁ ହେବ। ଏଣୁ ଶୁଦ୍ରମୁନି ସେ ପ୍ରତିବନ୍ଧକକୁ ଆଘାତ କରିଥିଲେ। ଅତଏବ, ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ସମାଧାନରେ ହିଁ ଆଜିର ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ସୃଷ୍ଟି। ତା ପରେ କେତେ ପୋଥି, ପୁରାଣ, ଛାନ୍ଦ, ଚଉତିଶା ଲେଖା ହେଲେ ବି ଜଗନ୍ନାଥ ଦାସଙ୍କ ସମୟରେ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଆଉ ଏକ ଲମ୍ଫପ୍ରଦାନ କରିଥିଲା। ତାର ଗୁଣଗତ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଥିଲା। ସାରଳା ଯେଉଁ ସଂଗ୍ରାମ ଆରମ୍ଭ କରିଥିଲେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଦାସ ତାକୁ ବିଜୟମଣ୍ଡିତ କରିଥିଲେ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ପଣ୍ଡିତଙ୍କ ସଂସ୍କୃତ ପ୍ରଭାବକୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ଧ୍ୱଂସ କରିଥିଲେ। ଫଳରେ ଭାଗବତ ପ୍ରତିଗୃହରେ ସ୍ଥାନପାଇ ଆସିଛି। ଜଗନ୍ନାଥ ଦାସ ବ୍ରାହ୍ମଣ ସମାଜର ରାଗ ଓ କ୍ରୋଧର ପାତ୍ର ହୋଇଛନ୍ତି। ସେ ଉପରୋକ୍ତ ପ୍ରତିବନ୍ଧକକୁ ଧ୍ୱଂସ କରି ନଥିଲେ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର କେବେ ଅଗ୍ରଗତି ହୋଇପାରି ନଥାନ୍ତା।

ପ୍ରକୃତରେ କହିଲେ ଏହି ବରେଣ୍ୟ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ କେବଳ ସଂସ୍କୃତର ଆଧିପତ୍ୟ ଭାଙ୍ଗି ନାହାନ୍ତି, ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟକୁ ଲୋକଙ୍କ ପାଖକୁ ଘେନି ଆସିଛନ୍ତି। ମହାଭାରତର ଭାଷା ଏଣୁ ସାଧାରଣ ଲୋକର ଅତି ଗାଉଁଲି ଭାଷା। ତାର ବର୍ଣ୍ଣନା ସେତେବେଳର ପ୍ରଚଳିତ ସମାଜର ପ୍ରଚଳିତ ରୂପର ପ୍ରାକୃତିକ ପ୍ରତିଫଳନ; ତାର ଭାବ ସତ୍ୟ ନ୍ୟାୟ ଓ ଧର୍ମର-ବିଜୟର ବଳିଷ୍ଠ ଆହ୍ୱାନ। ସେହି, ଯେଉଁ ଆହ୍ୱାନରୁ କି ଗାଆଁର ସାଧାରଣ ଲୋକେ ବଞ୍ଚିତ ଥିଲେ।

ସାରଳା ଦାସଙ୍କର ଗାଉଁଲି ଭାଷାକୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଦାସ ଘଷିମାଜି ସୁରୁଚିସମ୍ପନ୍ନ କରିଛନ୍ତି। ତାଙ୍କର ଭାଗବତରେ ବୈଷ୍ଣବ ଧର୍ମର ସମସ୍ତ ଦୁର୍ବଳତା ସତ୍ତ୍ୱେ ସେତେବେଳର ସମାଜରେ ଥିବା ଅତ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଚିନ୍ତାଧାରା ପ୍ରକାଶପାଇଛି। ଜାତିଭେଦ ଏବଂ ସାମାଜିକ ଭେଦଭାବ ବିରୁଦ୍ଧରେ ତାହା ଏକ ବିଦ୍ରୋହ, ଦଳିତ ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ ଏକ ଜାଗରଣ ସୃଷ୍ଟି କରିଅସିଛି। ଜଗନ୍ନାଥ ଦାସ ତାକୁ ହିଁ ଭିତ୍ତିକରି ଲୋଭ, ହିଂସା, ବିଦ୍ୱେଷ ଇତ୍ୟାଦି ବିରୁଦ୍ଧରେ ଜୀବନଯାତ୍ରାରେ ସରଳ ମାର୍ଗର ସଂକେତ ଦେଇଛନ୍ତି। ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା; ସାରଳା, ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରଭୃତିଙ୍କର କେବଳ କବିପ୍ରତିଭା ନଥିଲା, ସାମାଜିକ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଠିଆ ହେବାଲାଗି ଅଶେଷ ସାହସ, ଧୈର୍ଯ୍ୟ ଓ ବଳର ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ଅଧିକାରୀ ଥିଲେ।

ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି ଭଞ୍ଜଙ୍କ ଆବିର୍ଭାବରେ । ମାତ୍ର ସେତେବେଳକୁ ଓଡ଼ିଆ ସ୍ୱାଧୀନତା ଲୁପ୍ତ, ତାର ଭବିଷ୍ୟତ ଅନ୍ଧକାରମୟ, ସାହିତ୍ୟର ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ପାର୍ଶ୍ୱ ତେଜି କ୍ଷୟିଷ୍ଣୁ ସାମନ୍ତବାଦର ଆଶ୍ରୟ ନେଇଛି । ତେଣୁ ସାମନ୍ତବାଦୀ ଜୀବନର ଆବିଳତା ସାହିତ୍ୟରେ ଫୁଟି ଉଠିଛି ।

ସାଧାରଣତଃ ରାଜାମାନେ ମନୁଷ୍ୟତାଶୂନ୍ୟ ହୋଇ ଧନରତ୍ନରେ ମଣ୍ଡିତ ହେଲାପରି ସେତେବେଳର ଭାଷା ମଧ ଭାବଶୂନ୍ୟ ହୋଇ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଅଳଙ୍କାରରେ ଭୂଷିତ ହୋଇଛି ଏବଂ ଏକ ସାଆନ୍ତିଆ ଭାଷାରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି ।

ଏହା ପରେ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିଛନ୍ତି ରାଧାନାଥ ଓ ଫକୀରମୋହନ । ଏତେବେଳକୁ ଓଡ଼ିଶା ବ୍ରିଟିଶର ପଦାନତ । ଓଡ଼ିଶାର ପ୍ରାକୃତିକ ନେତା ବୋଲାଉଥିବା ରାଜାମାନେ ଇଂରେଜଙ୍କ ପଦ ଲେହନରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ଗଢ଼ି ଉଠୁଥିବା ଶିକ୍ଷିତ ଶ୍ରେଣୀ ମାତୃଭୂମି ପ୍ରତି ମମତା ତେଜି ଇଂରେଜମାନଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଷୟ ଅନୁକରଣ କରିବାରେ ବ୍ୟଗ୍ର । ନୂଆ ଜମିଜମା, ବାଣିଜ୍ୟ ବ୍ୟବସ୍ଥାଦ୍ୱାରା ଗାଁ ଗହଳରେ ପୂର୍ବ ସମ୍ପର୍କ ବିଧ୍ୱସ୍ତ । ନୂତନ ଜମିଦାର-ମହାଜନ-ଶ୍ରେଣୀ ସୃଷ୍ଟି ଭଳି ବିଭ୍ରାଟରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ।

ସେହି ସମୟରେ ରାଧାନାଥଙ୍କ ଲେଖା ଓଡ଼ିଆ ଜାତିକୁ ଏକ ବଳିଷ୍ଠ ଦେଶପ୍ରେମର ପ୍ରେରଣା ଦେଇଛି । ଓଡ଼ିଶାର ଗିରିନଦୀ, ବନପ୍ରାନ୍ତର, ସାଗରପର୍ବତ, ପ୍ରାକୃତିକ ଶୋଭାର ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରତ୍ୟେକ ଓଡ଼ିଆ ପ୍ରାଣରେ ମାତୃଭୂମି ପ୍ରତି ଗଭୀର ମମତା ଓ ଗର୍ବ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି; ବିଦେଶୀ ସଭ୍ୟତା ପ୍ରତି ବିଦ୍ୱେଷ ଓ ବିତୃଷ୍ଣା ଜନ୍ମାଇଛି । ଅତୀତର ଗୌରବ କାହାଣୀ ଭବିଷ୍ୟତ ବିକାଶ ଦିଗରେ ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସ ଓ ଉତ୍ସାହ ଆଣିଛି । ଫକୀରମୋହନଙ୍କ ଆଖି ଗାଁ ଗହଳରେ ପଡ଼ିଛି । ଇଂରେଜ-ସୃଷ୍ଟ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ବିଦୀର୍ଣ୍ଣ କରି ସେ ମହାଜନ, ଓକିଲ, ସରକାରୀ କର୍ମଚାରୀ ପ୍ରଭୃତି ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କର ଜୁଲୁମ୍, ଜୁଆଚୋରୀକୁ ଖୋଲି ଦେଇଛନ୍ତି, ଯାହା ଫଳରେ ପାଠକର ସହାନୁଭୂତି 'ମଙ୍ଗରାଜ' ପାଖକୁ ନ ଯାଇ 'ସାରିଆ' ପ୍ରତି ଆକୃଷ୍ଟ ହୁଏ ।

ଅତି ସରଳ ଭାବେ ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ଭାବନା ଓ ଜୀବନକୁ ନେଇ ସାରଳା ଦାସ ଓଡ଼ିଆ କାବ୍ୟ କବିତାର ଭିତ୍ତି ପକାଇଥିଲେ । ସେହିପରି ଅତି ସରଳ ଭାବେ ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ଭାଷା ଓ ଜୀବନକୁ ନେଇ ଫକୀରମୋହନ ଓଡ଼ିଆ ଗଦ୍ୟ ସାହିତ୍ୟର ମୂଳଦୁଆ ଗଢ଼ିଛନ୍ତି । ଜନସାଧାରଣ ହିଁ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ବିକାଶର ଭିତ୍ତି । ଆମର ପରମ୍ପରା ଏବଂ ଅଭିଜ୍ଞତା ଏହାହିଁ ଦର୍ଶାଇ ଦେଇଛି ।

ରାଧାନାଥ-ଯୁଗ ସଂପର୍କରେ ବହୁ ସମାଲୋଚନା ଥାଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ସେ ସମୟରେ ଲେଖାର ବିଶେଷ ବିଷୟବସ୍ତୁ ଥିଲା ବଳିଷ୍ଠ ଦେଶପ୍ରେମ । ଏହାର ଅର୍ଥ, ସ୍ୱାଧୀନତା ଲାଗି ବ୍ରିଟିଶ ରାଜତ୍ୱ ବିରୋଧରେ ଜନତାର ପିପାସାକୁ ଜାଗ୍ରତ କରିବା । ଏହି ବିରୋଧ ବା ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ହିଁ ସେ ଫୁଟାଇଛନ୍ତି ଏବଂ ତାକୁ ସମାଧାନ ପଥରେ ଘେନି ଯାଇଛନ୍ତି । ଆଉ ସେହି ସମାଧାନର ପଥରେ ହିଁ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି ।

ଏହା ପରେ ଆସିଛନ୍ତି 'ସତ୍ୟବାଦୀ ଦଳ' । ରାଧାନାଥଙ୍କ ସମୟରେ ଯାହା ଅସ୍ପଷ୍ଟ, ବିମୂର୍ତ୍ତ (Abstract) ଥିଲା, ତାକୁ ଏମାନେ ଅଧିକ ସ୍ପଷ୍ଟ ଏବଂ ମୂର୍ତ୍ତ (concretised) କରି ଥୋଇଛନ୍ତି, ସେହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ସାହସର ସହ ଆଗକୁ ଘେନି ଯାଇଛନ୍ତି, ସାହିତ୍ୟ ଆଉ

ସାମାଜିକ ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନୂତନ ଯୁଗ ଆଣିଛନ୍ତି।

ଏମାନଙ୍କ ଅବସ୍ଥିତି କାଳରେ ଦେଖା ଦେଇଛନ୍ତି 'ସବୁଜ ଲେଖକଦଳ'। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ପ୍ରତି ସବୁଜ ଲେଖକଙ୍କର ଯଥେଷ୍ଟ ଦାନ ରହିଛି। କିନ୍ତୁ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଏମାନେ ଏକ ନୂତନ ଯୁଗର ଦ୍ରଷ୍ଟା ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନ ପାରେ। କାରଣ ଏମାନଙ୍କ ଭିତରୁ ଅନେକଙ୍କ ଲେଖା ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ କୌଣସି ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିନାହିଁ। ସେ ସବୁ ଲେଖାର ପ୍ରଭାବ ସାହିତ୍ୟର ଇତିହାସରେ ଉପରେ ଉପରେ କେବଳ ଆଞ୍ଚୁଡ଼ା ଚିହ୍ନ ଭଳି ରହିଯାଇଛି। କିନ୍ତୁ ଏହି ସବୁଜ ଦଳର ଅଳ୍ପ କେତେଜଣ ଲେଖକ ସ୍ୱୀୟ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟରେ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟକୁ ନୂତନ ଅବଦାନ ଦେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ନୂତନ ଯୁଗର ସୃଷ୍ଟି ପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ ଖୋରାକ ଯୋଗାଇଛନ୍ତି।

ଶେଷରେ ଦେଖା ଦେଇଛି ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ-ବିରୋଧୀ, ସାମନ୍ତବାଦ ଓ ପୁଞ୍ଜିବାଦର ବିରୋଧୀ ସାମ୍ୟବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରା। ତାହା ଓଡ଼ିଶାର ସର୍ବହରା ଦଳିତ ଶ୍ରେଣୀକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅହ୍ୱାନ ଜଣାଇଛି; ଦୁନିଆରେ ଘଟୁଥିବା ବିରାଟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସାମ୍ୟବାଦର ଦର୍ଶନ ଓ ଆଦର୍ଶ ଆଡ଼କୁ ସମସ୍ତଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିକି ଟାଣିବାକୁ ଉଦ୍ୟମ କରିଛି, ତାହା କରିବାକୁ ଯାଇ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପୁରୁଣା ପ୍ରତିକ୍ରିୟାଶୀଳ ମତବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଅଭିଯାନ ଆରମ୍ଭ କରିଛି, ତାର ଆକ୍ରମଣର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇଛି।

ସାହିତ୍ୟ-କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏ ଯେଉଁ ନୂତନ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଦେଖା ଦେଇଛି, ତାର ସମାଧାନ ଘଟିଛି ସଧାରଣତଃ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାଶୀଳ ଚିନ୍ତାଧାରାର ପରାଜୟ ଏବଂ ସାମ୍ୟବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରାର ବିଜୟରେ। ଆଜି ଅଧିକାଂଶ ସାହିତ୍ୟ ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ଅଧିକାଂଶ ଗଳ୍ପ, ଗୀତ, କବିତାର ବିଷୟବସ୍ତୁରେ ନିଷ୍ପେଷିତ ଜନତାର ଭାବ ଫୁଟି ଉଠେ। ହେଲେ ମଧ, ଏହା ବର୍ତ୍ତମାନ ବିମୂର୍ତ୍ତ; ସମୟର ସହିତ ମୂର୍ତ୍ତ ହୋଇ ଛିଡ଼ା ହେଇପାରି ନାହିଁ।

ଏହା ହେଲା ଆମ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଅଭିବୃଦ୍ଧିର ଅଭିଜ୍ଞତା, ତାହ ଆଗରେ ଥିବା ଅନ୍ତରାୟଗୁଡ଼ିକୁ ହଟାଇବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ବିକଶଲାଭ କରିପରିଛି। ତେଣୁ ଆମକୁ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ବିକାଶ ମାର୍ଗରେ ଥିବା ପ୍ରତିବନ୍ଧକଗୁଡ଼ିକୁ ଦେଖିବାକୁ ହେବ ଓ ତାକୁ ଦୂର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ।

ଅନେକେ ହୁଏତ କହିବେ, ଏହା ରାଜନୀତି। କିନ୍ତୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନିୟମ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସମାନ। ତେଣୁ ଆମର ଅତୀତ-ଅଭିଜ୍ଞତା ମଧ ଆମକୁ ସେଇ ସ୍ଥଳକୁ, ସେଇ ନୀତିକୁ, ଘେନିଯାଏ। ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥାର ଅନୁସରଣ କଲେ ଲେଖକକୁ ଶେଷରେ ସେଇ ସ୍ଥାନରେ ପହଞ୍ଚିବାକୁ ହେବ। ଲେଖକ ସହର ମଫସଲର ସଧାରଣ ଲୋକଙ୍କ ଜୀବନର ଯେକୌଣସି ଅଂଶ ବା ମୁହୂର୍ତ୍ତକୁ ଅନୁସରଣ କରୁ, ତା ସହିତ ଅଗ୍ରସର ହେଉ, ସେ ସହଜରେ ବୁଝିପାରିବ, ସମାଜରେ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରତିବନ୍ଧକ କିଏ ରହିଛି, କେଉଁଠି ? ଲୋକଙ୍କ ସଙ୍ଗରେ ମିଶି ତାଙ୍କର ଜୀବନ ସହିତ ସମତାଳରେ ଆଗେଇବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ପ୍ରତିବନ୍ଧକର ମୁକାବିଲା କରାଯାଇପାରେ। ତାକୁ ନ ଭାଙ୍ଗିଲେ ଲେଖକ ସାହିତ୍ୟକୁ ଆଉ ଆଗକୁ ନେଇ ପାରିବ ନାହିଁ। ସେ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ସ୍ଥାନରେ ସ୍ଥିର ରହି ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କରିପାରେ; କିନ୍ତୁ ସେଥିରେ ତାର ସୃଜନଶୀଳତ ଆସିବ ନାହିଁ।

କେହି କହିପାରନ୍ତି ଯେ, ଆମର ସାହିତ୍ୟିକମାନେ କଣ ଏଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ଆଖିରେ ରଖିସାହିତ୍ୟ ରଚନା କରିଥିଲେ ? ନା, ତ ନୁହେଁ ! ମଣିଷ-ଜୀବନଟା ହିସାବକିତାବ ଅନୁସାରେ ଚଳେ ନାହିଁ। ଜଣେ ମଣିଷ ପଇଁ କେତେ ଭିଟାମିନ ଓ କେତେ କାଲୋରି ପରିମାଣର ଖାଦ୍ୟ ଦରକାର ତହା ବହୁ ଲୋକ ଜଣନ୍ତି। କିନ୍ତୁ ଖାଇଲା ବେଳେ ତାକୁ କଣ କିଏ ହିସାବ କରି ଖାଏ ? ସମସ୍ତେ ଉତ୍କୃଷ୍ଟ ଖାଦ୍ୟ ଖାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି। ସେମିତି ଲେଖକ ସବୁବେଳେ ଲୋକରେ ଆଦୃତ ହେଲାଭଳି ଲେଖା ଲେଖିବାକୁ ଉଦ୍ୟମ କରେ, ଲୋକଙ୍କର ଚେତନା ସହ ତାଳ ରଖି ଚାଲିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରେ। ଯିଏ ଲେଖାରେ ଦକ୍ଷ, ଯାହାର ମାନବପ୍ରେମ ଅତି ପ୍ରଗାଢ଼, ଏବଂ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାକୁ ଆକ୍ରମଣ କରିବାରେ ଯେ ନିର୍ଭୀକ, ତାର ଅଗ୍ରଗତିକୁ କେହି ରୋକିପାରେ ନାହିଁ। ଲେଖକ ନିଜେ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଜ୍ଞାନ ବିଷୟରେ ଚେତନଶୀଳ ନ ଥିଲେ ମଧ ତାର ଲେଖନୀ-ପ୍ରତିଭା ସହିତ ଉପରୋକ୍ତ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର ସମାବେଶ, ତାକୁ ବିଜୟମଣ୍ଡିତ କରାଏ।

ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିଲେ ଆଧୁନିକ ଲେଖକର ଅବସ୍ଥା ଅତି ଅନୁକୂଳ – ତା ସାମନାରେ ଅତୀତର ପୁଞ୍ଜୀଭୂତ ଅଭିଜ୍ଞତା ଥୁଆ, ଏବଂ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଜ୍ଞାନର ଭଣ୍ଡାର ଉନ୍ମୁକ୍ତ। ସେ ସଚେତନ ଭାବେ ସମାଜର ବାସ୍ତବ ଜୀବନକୁ ସହଜରେ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିପାରେ। ତେଣୁ, ଯେଉଁଠି ତତ୍ତ୍ୱ, ଅଭିଜ୍ଞତା ଓ ବାସ୍ତବତା ଏକାଧାରରେ ଠୁଳ, ସେଠି ଲେଖକର ଲେଖା ନିଶ୍ଚୟ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ, ପ୍ରଭାବଶାଳୀ, ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଓ ବଳିଷ୍ଠ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ, ଅଉ ତାହା ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ସହ ନିର୍ଭୁଲ ମାର୍ଗରେ ମଧ ଗତି କରିପାରିବ ନିଶ୍ଚିତ। ତା'ର ଏଇ ଗତି ହିଁ ନୂତନ ସୃଜନର କାରଣ ହେବ।

ଏବେ ସେଇ ଦିଗର ବିଚାର କରାଯାଉ। କଂଗ୍ରେସ କହୁଛି, ସାମ୍ୟବଦୀ ଢଙ୍ଗରେ ସମାଜ ଗଢ଼ିବ। ଅଧିକାଂଶ ଲୋକ ମଧ ସାମ୍ୟବାଦୀ ସମାଜ ଚାହାନ୍ତି। କଂଗ୍ରେସର ସାମ୍ୟବାଦୀ ସମାଜରେ ଧନୀ, ଦରିଦ୍ର, ପୁଞ୍ଜିପତି, ଶ୍ରମିକ, ସମସ୍ତେ ସ୍ଥାନ ପାଉଛନ୍ତି। ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଲେଖକ ଲେଖି ବସିଲେ, କାହାପାଇଁ ଲେଖିବ ? ସବୁ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ତ ? ବାସ୍ତବରେ ତାତ୍ତ୍ୱିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଉକ୍ତ ଦଳର ଏଇ ପ୍ରମାଦଗ୍ରସ୍ତ ଆଦର୍ଶ ବହୁ ଲେଖକଙ୍କୁ ଅନ୍ଧ କରି ଦେଇଛି।

ତେଣୁ, ଯେତେ ପାଟି କଲେ କି ଲେଖକଙ୍କୁ ପାରିତୋଷିକ ଦେଲେ ବି ସେମାନେ ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଲେଖିପାରିବେ ନହିଁ। କାରଣ ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଲେଖିବାକୁ ହେଲେ ଲେଖକର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଓ ସୁନିର୍ମଳ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଲୋଡ଼ା।

ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ସଂଜ୍ଞା ବା ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଘେନି ଲେଖକର ମତ ସ୍ପଷ୍ଟ ହେବା, ଦରକାର। ରାଧାନାଥଙ୍କ ସମୟର 'ଲୋକ' ବୋଇଲେ ଯାହାକୁ ବୁଝାଉଥିଲା, ତାହା ଆଉ ଆଜି ନାହିଁ। ସେତେବେଳେ ଲୋକ ବୋଇଲେ ବୁଝାଉଥିଲା, ବ୍ରିଟିଶ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଲଢୁଥିବା ଭାରତର ସମଗ୍ର ଜନସାଧାରଣ। ଏବେ ସ୍ୱାଧୀନତା ଆସିଛି। ଯେଉଁମାନେ ଲଢୁଥିଲେ, ସେମାନଙ୍କ ଭିତରୁ କେତେକ ଦେଶର, ସମାଜର ଶାସକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାର ଅଧିପତି; ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ସହିତ ତାଙ୍କର ସଂପର୍କ, ଶୋଷଣର ସଂପର୍କ, ତେଣୁ ଲେଖିବାକୁ

ଗଲାବେଳେ ସେମାନଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥର ସହିତ ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥର କେତେ ସାମ୍ୟ ରହିଛି, ଅତି ସୂକ୍ଷ୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଲେଖକକୁ ସେ ସବୁ ବିଚାର କରିବାକୁ ହେବ।

ଅନେକେ ଏ ସମସ୍ତ ଭିତରେ ଗୋଟାଏ ସାଲିସ ଚାହାନ୍ତି। କିନ୍ତୁ ସତ୍ୟ, ମିଥ୍ୟା, ନ୍ୟାୟ, ଅନ୍ୟାୟ ଭିତରେ ସାଲିସ ହେବା ଅର୍ଥ ସତ୍ୟକୁ କ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ କରିବା ଏବଂ ମିଥ୍ୟା ଓ ଅନ୍ୟାୟକୁ ପ୍ରଶ୍ରୟ ଦେବା।

ପୁଣି ଯେଉଁ ଲେଖକମାନେ ଦିନେ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ରୂପେ କଥିତ ହେଉଥିଲେ ଆଜି ସେମାନଙ୍କ ଲେଖା ଲୋକଙ୍କୁ ସ୍ପର୍ଶ କରୁନାହିଁ କାହିଁକି ? ପ୍ରଥମ କଥା, ସେମାନେ ସେତେବେଳେ ସତ୍ୟ ନ୍ୟାୟ ପକ୍ଷରେ, ଅନ୍ୟାୟ ଅତ୍ୟାଚାର ବିରୋଧରେ ସାମ୍ୟବାଦର ଯେଉଁ ନୂତନ ଆଲୋକ ଦେଉଥିଲେ, ସେହି ସାଧାରଣ ସତ୍ୟକୁ ଜନସାଧାରଣ ବହୁଦିନୁଁ ଗ୍ରହଣ କରିସାରିଲେଣି। ତାକୁ ପୁଣି ପୂର୍ବପରି ପରିବେଷଣ କଲେ ଆଉ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ହେଉନାହିଁ। ଆଜିର ଅବସ୍ଥାରେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଏହା ଦେଖାଯାଉଛି।

ଲୋକେ ଚାହାନ୍ତି, ସେହି ସାଧାରଣ ସତ୍ୟକୁ ଲେଖକ ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରି ପ୍ରୟୋଗ କରୁ; ତାଙ୍କ ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅବସ୍ଥାକୁ ବିଦୀର୍ଣ୍ଣ କରି ପ୍ରକାଶ କରୁ; ତାଙ୍କର ବିକାଶ ଓ ଅଗ୍ରଗତି ପଥରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ଉପରେ ଆଘାତ କରୁ, ତାଙ୍କ ଲାଗି ନୂତନ ଚିନ୍ତାର ଆନନ୍ଦର ଓ ଉପଭୋଗର ମାର୍ଗ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରୁ।

ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦକ୍ଷ ଓ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଲେଖକର ଅଭାବ ନାହିଁ। କେତେକଙ୍କର ପ୍ରକାଶନ ସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣ କରେ ଯେ ପରିପାର୍ଶ୍ୱିକ ଅବସ୍ଥା, ଅନୁକୂଳ ବାତାବରଣ ଏବଂ ବିଶେଷ କରି ବାସ୍ତବ ଉତ୍ସାହ ପାଇଲେ ସେମାନେ ସମୟର ସ୍ରୋତ ସହିତ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟକୁ ବେଶ୍ ଆଗେଇ ନେଇଯିବେ। ଏ ବିଷୟର ଚର୍ଚ୍ଚା ଓ ଆଲୋଚନା ଲାଗି ପ୍ରଥମେ ଏକ ମାଧ୍ୟମ ବା ଫୋରମ୍ ଆବଶ୍ୟକ। ତେବେ, ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ଲେଖକକୁ ମଧ୍ୟ ଆଗେଇ ଆସିବାକୁ ପଡ଼ିବ। ତାକୁ ଆତ୍ମଗୋପନ ପରିତ୍ୟାଗ କରି, ଦୋଦୁଲ୍ୟମାନ ଭାବ ବର୍ଜ୍ଜନ କରି, ନିର୍ଭୀକ ଭାବେ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ହେବ।

ଲେଖକ ଯେତେ ଚେଷ୍ଟା କଲେ ବି ସେ ବର୍ତ୍ତମାନର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱରୁ ଖସି ଯାଇ ନପାରେ। କାରଣ ସେ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ନିୟମରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ନୁହେଁ, ସେଥିରେ ବନ୍ଧା। ସମାଜର ଅଗ୍ରଗତିକୁ ଆଖିରେ ରଖି, ନିର୍ଭୀକ ଭାବେ ନୂତନ ଯୁଗର ସ୍ରଷ୍ଟା ନ ହୋଇ, ତା ପଛରେ ଘୋଷାଡ଼ି ହୋଇ, ବା ବ୍ୟାଧିଗ୍ରସ୍ତ କ୍ଷୟିଷ୍ଣୁ ସମାଜର ପ୍ରତୀକ ହୋଇ ସେ ଚାଲିବ କାହିଁକି ? ତେଣୁ ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଲେଖିବାକୁ ଗଲେ ତାକୁ ଏଇ ବିକାଶ ପଥର ଯାତ୍ରୀ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ।

ଏଇ ହେଲା ଅତି ସାଧାରଣ ଭାବେ 'ଲେଖା ଓ ଲେଖକ'ର ସମସ୍ୟା। ଆଜି ଯେଉଁ ଲେଖକ, ସାହିତ୍ୟକ, ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀମାନେ ସତ୍ୟ, ନ୍ୟାୟ ଓ ମାନବ-ମୁକ୍ତିର ପକ୍ଷପାତୀ ଏବଂ ସମାଜବାଦୀ ସମାଜ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି ଇଚ୍ଛୁକ, ସେମାନଙ୍କର ସର୍ବପ୍ରଥମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି – ନିଜର ମତକୁ ଦୃଢ଼ ଭାବେ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରନ୍ତୁ ଓ ନିର୍ଭୀକ ଭାବରେ ତାକୁ ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ପାଖକୁ ଘେନି ଯାଆନ୍ତୁ।

(ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ମତି ଓ ଗତି)

ସାହିତ୍ୟ ଓ ସ୍ୱାଧୀନତା

କେଉଁ ଆବହମାନ କାଳରୁ ସାହିତ୍ୟ ସ୍ୱାଧୀନତା ନେଇ ଆଲୋଚନା ଲାଗିଛି। ଆମ ଓଡ଼ିଶାରେ ଏହା ମାତ୍ର ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି। ଏ ଆଲୋଚନା ବିଷୟବସ୍ତୁର ପ୍ରକୃତ ମର୍ମ୍ମ ସ୍ପର୍ଶ କରିବା ଦୂରେ ଥାଉ, ତାର ବାହ୍ୟ ଆବରଣ ସୁଦ୍ଧା ଭେଦ କରିନାହିଁ। ସାହିତ୍ୟ ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ସାଧାରଣତଃ ଅତି ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଅର୍ଥରେ, ପ୍ରକାଶନର ସ୍ୱାଧୀନତା ଅର୍ଥରେ ବୁଝାଯାଇଥାଏ। ରାଜନୈତିକ ଦୃଷ୍ଟିରେ କେବଳ ଦେଖାଯାଏ, କୁହାଯାଏ ଆଗେ ରାଜାରାଜୁଡ଼ା ଅମଳରେ ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱାଧୀନତା ନ ଥିଲା, ସାହିତ୍ୟ ରାଜସଭାରେ ଆବଦ୍ଧ ଥିଲା। ସାହିତ୍ୟିକ ରାଜନାମରେ ଭଣିତା କରି, ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ହରାଉଥିଲା। ଏବେ ସେ ସେଥିରୁ ମୁକ୍ତ। ଆଗେ ପୁଣି ବ୍ରିଟିଶ ଅଞ୍ଚଳରେ ବହୁ କାଇଦା କଟକଣା ଥିଲା। କବି ଲେଖକକୁ ଜେଲ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଭୋଗିବାକୁ ପଡୁଥିଲା। ଆଜି ତାହା କଟିଯାଇଛି। ଆଉ ଏକ ମତ ହେଲା, ଏ ପୁଞ୍ଜିପତି ସମାଜରେ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରକୃତ ସ୍ୱାଧୀନତା ନାହିଁ, ତାହା ପୁଞ୍ଜିର ଦାସ। ଏଠି ସାହିତ୍ୟ କଥା ଛାଡ଼, ଏପରିକି ସ୍ନେହ, ପ୍ରେମ, ଶ୍ରଦ୍ଧା, ମୈତ୍ରୀ ଆଦି ମଧ୍ୟ ଟଙ୍କାରେ ଖରିଦ ବିକ୍ରି ହୁଅନ୍ତି। ଅଭାବ, ନିର୍ଯ୍ୟାତନାର ତାଡ଼ନାରେ କେତେ ସାହିତ୍ୟିକ ପ୍ରତିଭା ଅକାଳରେ ଝଡ଼ି ନପଡ଼େ? ତେଣୁ ପ୍ରକୃତ ସ୍ୱାଧୀନତା ଶୋଷଣହୀନ ସମାଜବାଦୀ ସମାଜରେ ରହିଛି, ଯେଉଁଠି କି ପୁଞ୍ଜିର କୌଣସି ଅଙ୍କୁଶ ବା ଆଧିପତ୍ୟ ନାହିଁ।

ଏହାର ଉତ୍ତରରେ ଅନେକ ଶୋଷଣହୀନ ସମାଜବାଦୀ ସୋଭିଏତ ରୁଷ ପ୍ରତି ଅଙ୍ଗୁଳି ଦେଖାନ୍ତି। କହନ୍ତି, ସେଠି ସ୍ୱାଧୀନତା ନାହିଁ। ସାହିତ୍ୟିକ ତାର ଖୁସି ଅନୁସାରେ ଲେଖିପାରେ ନାହିଁ। ତାକୁ ସରକାରୀ ନୀତି ଲାଇନ ଧରି ଚାଲିବାକୁ ହେବ। ସେଥିରୁ ବାହାର ହେଲେ କେବଳ ସାଧାରଣ ଦଣ୍ଡ ନୁହେଁ, ଏପରିକି ଦେଶାନ୍ତର ଦଣ୍ଡ ମଧ୍ୟ ଭୋଗିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ।

ଏହାର ସହଜ ଅର୍ଥ ହେଲା, ସାହିତ୍ୟ ସ୍ୱାଧୀନତା ସମାଜବାଦରେ ନାହିଁ, ମାର୍କସବାଦ ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ତେବେ, ତା କେଉଁଠି ଅଛି, କିପରି ତା ଲାଭ କରିବାକୁ ହେବ, ଏ ବିଷୟରେ ସେମାନେ ନୀରବ। ସେମାନେ ସାଧାରଣ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକର ସ୍ୱାଧୀନତା ନେଇ ଚିନ୍ତିତ ନୁହନ୍ତି। କେବଳ ରୁଷର ସାହିତ୍ୟ, ସ୍ୱାଧୀନତା ନେଇ ବିବ୍ରତ। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ନିଜକୁ ଆଜି ମାର୍କସବାଦୀ କବି ବୋଲି ଦାବୀ କରୁଥିବା ଶ୍ରୀ ସଚ୍ଚି ରାଉତରାଏଙ୍କଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଆଜନ୍ମ ସୋଭିଏତ୍ ବିରୋଧୀ ଶ୍ରୀ ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଦ୍ୱିବେଦୀଙ୍କ ଯାଏ (୧୯୭୨ ମହତାବଙ୍କ ବିଷୁବ ମିଳନର ମୁଖ୍ୟବକ୍ତା ଭାବେ ଶ୍ରୀ ଦ୍ୱିବେଦୀଙ୍କ ଭାଷଣ) ଅନେକ ଏହି ଶ୍ରେଣୀର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ। ଅଜ୍ଞାତରେ କେତେକ ଏହି ମତର ଶିକାର ହୋଇଥାନ୍ତି। ଏସବୁ ସମ୍ବାଦପତ୍ରଗତ ପ୍ରଚାର। ଏଥିରେ କାହାର କିଛି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧିତ ହୋଇପାରୁଥାଏ, ତଦ୍ୱାରା କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ ନାହିଁ। ଏଥିରେ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଅଣୁମାତ୍ର ଲାଭବାନ ହେବ ନାହିଁ। ତେଣୁ ଉପରୋକ୍ତ ରାଜନୈତିକ ପ୍ରଚାରର ଉତ୍ତର ଦେବା ଏ ଲେଖାର ଅଭିପ୍ରାୟ ନୁହେଁ, ତାର ସ୍ଥାନ ଅନ୍ୟତ୍ର। ସେପରି ପ୍ରଚାର କେତେକଙ୍କ ବୃତ୍ତିରେ ପରିଣତ ହେଲେ ବି ସାହିତ୍ୟର ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଷୟଟିର ବିଚାର ଅନାବଶ୍ୟକ।

ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱାଧୀନତା, ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସବୁ ବିଷୟର ସ୍ୱାଧୀନତାଠାରୁ ବହୁ ଗୁଣରେ ଗଭୀର

ଓ ବହୁ ଦିଗରେ ପରିବ୍ୟାପ୍ତ। ସାହିତ୍ୟ ସବୁ ବିଷୟର, ସମସ୍ତ ଜୀବନର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ଥଳ। ମନୁଷ୍ୟ ମନର ନିଭୃତତମ ପ୍ରକୋଷ୍ଠରେ ଅତି ସୂକ୍ଷ୍ମ ଆଲୋଡ଼ନାଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଏ ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡର ଅପରିସୀମ ପ୍ରକାରର ଅନ୍ତର୍ଗତ ସକଳ ବୈଚିତ୍ର୍ୟ, ସକଳ କଳ୍ପନା ଓ ବାସ୍ତବତା ଏହିଠାରେ ହିଁ ରୂପାୟିତ ହୁଏ। ତାକୁ କେବଳ ୧୪୪ ଧାରାର ମାନଦଣ୍ଡରେ ମପା ଯାଇ ନପାରେ। ସେପରି ଦୃଷ୍ଟି କେବଳ ଅନ୍ଧର ହାତୀ ଦେଖା ଭଳି ହେବ। କାରଣ ଲୋକ ଏପରିକି ମୃତ୍ୟୁ ମୁହଁରେ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱାଧୀନ ରହିପାରେ, ସେ ମରେ ପଛେ ନିଜର ସ୍ୱାଧୀନତା ହରାଏ ନାହିଁ।

ସାହିତ୍ୟ ଓ ସ୍ୱାଧୀନତା ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପର ସହିତ ଅତି ଘନିଷ୍ଠ ଭାବେ ଜଡ଼ିତ। ସମୟ ଅନୁସାରେ ତାଙ୍କ ନିଜର ବିକାଶ ସହିତ ତାଙ୍କର ସେହି ସମ୍ପର୍କ ଓ ସଂଜ୍ଞାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟୁଛି। ତେବେ ମୌଳିକ ବିଷୟଟି ହେଲା ସ୍ୱାଧୀନତା ଉପଲବ୍ଧି ବିନା ସାହିତ୍ୟର ଅଗ୍ରଗତି ନାହିଁ; ଆଉ ସାହିତ୍ୟର ଅଗ୍ରଗତି ବ୍ୟତିରେକେ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ସାହିତ୍ୟ ସେଥିଲାଗି ନିଜର ଅବାଧ ବିକାଶ ପାଇଁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ ଅଗ୍ରଣୀ ହୁଏ। ଆଉ ସ୍ୱାଧୀନତା ସେହିପରି ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିଜର ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ବିକାଶରେ ସାହିତ୍ୟକୁ ଆପଣାର ଆୟୁଧ କରିଥାଏ। ସାହିତ୍ୟ ଯେପରି ସ୍ୱାଧୀନତାର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅଙ୍ଗକୁ ଅନୁପ୍ରାଣିତ ଓ ଉଦ୍‌ବେଳିତ କରେ, ସେହିପରି ସ୍ୱାଧୀନତାର ଉପଲବ୍ଧି ଓ ତାର ପ୍ରୟୋଗ ସାହିତ୍ୟର ଚିନ୍ତା, ଅବଧାରଣା (Cognition) ଓ ପ୍ରସାର ଲାଗି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇଥାଏ।

ତେବେ ସେହି ସ୍ୱାଧୀନତାର ଉପଲବ୍ଧି ସହଜ ନୁହଁ। ସାହିତ୍ୟର ବିଷୟବସ୍ତୁ, ସେହି ବିଷୟବସ୍ତୁ ସହିତ ଲେଖକର ସମ୍ପର୍କ, ସାହିତ୍ୟର ଆଧାର ଓ ଆଧେୟ, ତାର କଳା ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟଗତ ଧାରଣା, ତାର ଭାବାଦର୍ଶ, ସାମାଜିକ ଭିତ୍ତି ଓ ଲେଖକର ପ୍ରତିଭା ଇତ୍ୟାଦି ଏ ସମସ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଉପଲବ୍ଧି ଆବଶ୍ୟକ।

ଆମେ ଯଦି ବିଚାରୁ ସାହିତ୍ୟ ବାହାରୁ ଆସିନାହିଁ, ଏହି ସମାଜ ଭିତରୁ ବାହାରିଛି, ତାହା ଈଶ୍ୱର ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ, ମନୁଷ୍ୟକୃତ, ଆଉ ସେହି ମଣିଷଙ୍କ ଭିତର ଦେଇ ତାର ବିକାଶ; ତାହା ହେଲେ ଯେଉଁ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ନିୟମ, ମନୁଷ୍ୟର ଚିନ୍ତା, ଏ ସମାଜ ଓ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିକୁ ଚାଳିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରେ, ଯାହା ଅନୁସାରେ ସେମାନେ ବିକାଶ ଲାଭ କରନ୍ତି ଓ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୁଅନ୍ତି, ତାହା ସାହିତ୍ୟକୁ ନିଶ୍ଚୟ ପ୍ରଭାବିତ ଓ ପରିଚାଳିତ କରିବ, ଏବଂ ସେଥିରେ ତାହା ପ୍ରତିଫଳିତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ। କାରଣ ସମାଜ ବାହାରେ ମନୁଷ୍ୟର ଅବସ୍ଥିତି ନାହିଁ, କି ମଣିଷ ବ୍ୟତିରେକ ସାହିତ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ।

ମଣିଷ ଜୀବନ ସହିତ ସାହିତ୍ୟ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଜନ୍ମ। କୌଣସି ସମୟରେ, କୌଣସି ଅବସ୍ଥାରେ ତାହା ଜୀବନଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ନୁହେଁ। ତାରି ଭିତର ଦେଇ ମଣିଷ ଜୀବନ ମୁକ୍ତ, ବଳିଷ୍ଠ ଓ ବିକଶିତ। ମନୁଷ୍ୟ ପଶୁଠାରୁ ଆପଣାକୁ ପୃଥକ କରି ଏ ସଂସାରରେ ପାଦଦେଲା ବେଳେ ସେ ଥିଲା ଅତି ଅସହାୟ ପରାଧୀନ ଓ ସବୁ ଦିଗରୁ ପ୍ରକୃତିର ଦାସ; କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ଭାବେ ଗୋଡ଼ ଦେଲାକ୍ଷଣି ସ୍ୱାଧୀନତା ଲାଗି ଲଢ଼ିବା ହେଲା ତାର ଧର୍ମ। କହିବାକୁ ଗଲେ ପ୍ରକୃତି ବକ୍ଷରେ ସ୍ୱାଧୀନ ହୋଇ ଠିଆ ହେବାର ପ୍ରୟାସ ଭିତରେ ହିଁ ପଶୁ ମନୁଷ୍ୟର ରୂପ

ଧାରଣ କରିଛି । ପ୍ରକୃତି ବିରୁଦ୍ଧରେ ନିମିଷକ ଲାଗି ତାର ସେହି ସଂଗ୍ରାମର ବିରତି ଘଟିନାହିଁ । ତାହା ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ଲାଗିଛି, ଅନନ୍ତକାଳ ଯାଏ ଲାଗିଥିବ । କାରଣ ତାରି ଭିତରେ ହିଁ ମନୁଷ୍ୟର ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ, ସେଥିରୁ ଓହରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ ।

ଏହା ହେଲା ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାରର ସଂଗ୍ରାମ । ନିଜର ଦାସତ୍ୱକୁ ଦୂର କରି ସ୍ୱାଧୀନ ହେବାର ସଂଗ୍ରାମ । ଏହି ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ ପ୍ରକୃତି ଯେତେ ଅଧିକ ମାନବର ସ୍ପର୍ଶପାଏ ସେତେ ଅଧିକ ଅଧିକ ମାନବିକ ହୋଇଉଠେ । ଆଉ ସେହି ସଂଗ୍ରାମର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ତାହା ଅଧିକ ଅଧିକ ମାନବୋଚିତ ପ୍ରକୃତି ଧାରଣ କରେ । ସେହି ସ୍ୱାଧୀନତା ଭିତରେ ମଣିଷ ମଧ୍ୟ ମାନବିକ ହୁଏ । ତେଣୁ ଏହି ସ୍ୱାଧୀନତାର ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ ତାର ଜୀବନ ଫୁଟେ । ସେଥିଲାଗି ଜୀବନ ଦେଇ ସେ ସ୍ୱାଧୀନତା ଭଲପାଏ । ଏହା ତାର ପ୍ରକୃତିଗତ । ସ୍ୱାଧୀନତା ଲାଗି ମଣିଷ ଫାସିଖୁଣ୍ଟରେ ଝୁଲେ ପଛେ କିନ୍ତୁ ନିଜର ମସ୍ତକ ଅବନତ କରେ ନାହିଁ ।

ତାର ଏହି ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ସୃଷ୍ଟି । ସେ ନିଜେ ସ୍ରଷ୍ଟା ହେବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ କେବଳ ଏ ସୃଷ୍ଟିକୁ ଜୟ କରିପାରେ । ଚେତନଶୀଳ ସ୍ରଷ୍ଟା ଆଗରେ ଅଚେତନ ସୃଷ୍ଟି ହାର ମାନିବାକୁ ବାଧ୍ୟ; କିନ୍ତୁ ସ୍ରଷ୍ଟା ନିଜର ଖୁସି ଅନୁଯାୟୀ ସୃଷ୍ଟି କରି ନପାରେ । ସେହି ଅଚେତନ ସୃଷ୍ଟି, ପ୍ରକୃତିର ନିୟମର ଉପଲବ୍ଧି ଓ ଆଶ୍ରା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସଚେତନ ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ହୁଏ । ତେଣୁ ମଣିଷ ଯେତେ ସ୍ୱାଧୀନ ହୁଏ ତାର ମାନବିକ ପ୍ରକୃତି – ନିଜସ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ସେତେ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ହୁଏ । ମାନବ ଓ ପ୍ରକୃତିର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଓ ସମନ୍ୱୟ, ସଂଗ୍ରାମ ଓ ଐକ୍ୟ – ଏହାହିଁ ହେଲା ସୃଷ୍ଟି, ସ୍ୱାଧୀନତାର ଏକମାତ୍ର ପ୍ରକ୍ରିୟା ।

ସବୁ ସୃଷ୍ଟିର ମୂଳ ହେଲା ଶ୍ରମ । ଏହି ଶ୍ରମ ବା ଉତ୍ପାଦନ ଜରିଆରେ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତି ବିରୁଦ୍ଧରେ ସଂଗ୍ରାମ କରେ । ତାକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ଉପଭୋଗ କରେ । ନିଜର ସ୍ୱାଧୀନତା ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ । ସ୍ୱାଧୀନତା ଭଳି ଶ୍ରମ ଭିତରୁ କଳା ସାହିତ୍ୟର ଉଦ୍ଭବ । ମନୁଷ୍ୟର ଆଦ୍ୟ ଧ୍ୱନି ତାର ଶ୍ରମ ଭିତରେ ହିଁ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି । ଶ୍ରମ ସଦା ସର୍ବଦା ସାମୂହିକ କାର୍ଯ୍ୟର ବଶବର୍ତ୍ତୀ । ତେଣୁ ସେହି ସମୂହ ମଧ୍ୟରୁ ତାର ବାକ୍ ବା ବାଣୀର ସ୍ଫୂରଣ ଘଟିଛି । ଆଉ ନିଜର ଜୀବନଧାରଣ ଲାଗି ଯେଉଁ ପଶୁର ଅନ୍ୱେଷଣ କରିଛି, ତାହା ହିଁ ହୋଇଛି ତାର ଆଦ୍ୟ କଳାର ବିଷୟ ବସ୍ତୁ, ତାର ଶ୍ରମ ଓ ଖାଦ୍ୟ – ଜୀବନର ଆଧାର । ଗିରିଗୁହାରେ ଅଙ୍କିତ ପଶୁର ଚିତ୍ରରେ । ତାର ସେହି କଳାର ନିଦର୍ଶନ ।

ମନୁଷ୍ୟ ଓ ପଶୁର ଶ୍ରମ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ କେବଳ ଏହି ସୃଷ୍ଟି ସ୍ୱାଧୀନତାରେ ନିହିତ ନୁହେଁ, ତାହା ମଧ୍ୟ କଳାଗତ । ବହୁଦିନ ଧରି ପ୍ରାଣୀ ତତ୍ତ୍ୱବିତ୍‌ଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଏହି ଶ୍ରମର ପାର୍ଥକ୍ୟ ଘୋର ଚିନ୍ତାର ବିଷୟ ହୋଇଥିଲା । ତାକୁ ମାର୍କସ ହିଁ ପରିଷ୍କାର କହିଥିଲେ, "An animal forms things in accordance with the standard and the need of species to which it belongs, whilst man knows how to produce in accordance with the standard of every species, and knows how to apply every where the inherent standard to the object.

Man therefore also forms things in accordance with the laws of beauty."

ଅତଏବ ମନୁଷ୍ୟ କେବଳ ସୃଷ୍ଟିକରେ ନାହିଁ, ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟର ନିୟମ ଅନୁସାରେ ସୃଷ୍ଟିକରେ। ମନୁଷ୍ୟର ଶ୍ରମ ସୃଷ୍ଟି ସହିତ ଏ ନିୟମ ଜଡ଼ିତ। ଏହା ହେଲା ନନ୍ଦନତତ୍ତ୍ୱର ମୂଳ। ଶ୍ରମର ବିକାଶ ସହିତ କେବଳ ସ୍ୱାଧୀନତା କଳା ସାହିତ୍ୟ ନୁହେଁ, ଆସ୍‌ଥେଟିକ୍‌ସର ମଧ୍ୟ ବିକାଶ ସାଧିତ ହୁଏ। ଏହାର ବିଶଦ ଆଲୋଚନା ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ମୋଟ ଉପରେ ଶ୍ରମ ହେଲା ସୃଷ୍ଟି। କଳା, ସାହିତ୍ୟ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ସବୁର ମୂଳଭିତ୍ତି। ଯେଉଁଠି ଶ୍ରମ ମୁକ୍ତ ନୁହେଁ, ପରାଧୀନ ବା ଶୋଷିତ, ସେଠାରେ ସମସ୍ତେ ପଦଦଳିତ ଓ ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ, ସେଠି ପ୍ରକୃତ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଅଭାବ ରହିଛି।

ତାହା ଆଲୋଚନା କରି ମାର୍କସ ଲେଖିଛନ୍ତି "The realm of freedom really begins only at the point where labour ceases to be dictated by necessity" ! ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ତାଡ଼ନାରେ ଶ୍ରମର ଅବସାନରେ ହିଁ ପ୍ରକୃତ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଉଦ୍ଭବ। ମନୁଷ୍ୟ ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ତାଡ଼ନା ଅବସାନ କଲା ପୂର୍ବରୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯେଉଁଠି ଶ୍ରମ ଲୁଣ୍ଠିତ, ଦଳିତ ଓ ଶୋଷିତ, ସେଠାରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ବାଧାପ୍ରାପ୍ତ, ବିପଦଗ୍ରସ୍ତ ହୁଏ। ଅତଏବ ପ୍ରତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେହି ଶୋଷଣ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ରକ୍ଷା କରୁଥିବା, ତାର କର୍ତ୍ତା ଓ ସମର୍ଥକଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସଂଗ୍ରାମ ହେଉଛି ସ୍ୱାଧୀନତାର ସଂଗ୍ରାମ। ତାହା ସାହିତ୍ୟର ସହଜାତ ସଂଗ୍ରାମ। ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସ୍ୱାଧୀନତା ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ।

ସାହିତ୍ୟ ସମାଜ ଭିତରୁ ଜାତ ହେଲେ ବି ତାହାର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା ରହିଛି, ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି। ତାହା ଏକ ବିରାଟ ଶକ୍ତି। ସମାଜ ଦ୍ୱାରା ତାହା ପରିଚାଳିତ ହେଲେ ମଧ ତାହା ସମାଜକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରେ। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ସମାଜ ସହିତ ଏହି ମିଳନ ଓ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ବିଷୟଟିର ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆଲୋଚନା ହୋଇନାହିଁ। ଏଠି ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟ ସ୍ୱାଧୀନତାର ସମ୍ପର୍କ ପରିସ୍ଫୁଟ ନୁହେଁ।

ସାହିତ୍ୟିକ କୌଣସି ବିଷୟରେ ଲେଖନୀ ଚାଳନା କଲା ପୂର୍ବରୁ ପ୍ରଥମେ ସେ ଚକ୍ଷୁଦେଇ ତାକୁ ନିରୀକ୍ଷଣ କରେ, ହୃଦୟ ଦେଇ ଅନୁଭବ କରେ, ମନରେ (ମସ୍ତିଷ୍କ ଭିତରେ) ତାକୁ ବଚାର କରେ। ଏଠି ତାର ଦୃଷ୍ଟିଶକ୍ତି ଯଦି ଦୁର୍ବଳ ଦୋଷଯୁକ୍ତ ହୁଏ, ତେବେ ସେ କେବେହେଲେ ବିଷୟବସ୍ତୁର ବାହ୍ୟ ଆଚରଣ ଭେଦକରି ପ୍ରକୃତ ମର୍ମ ଦେଖିବାରେ ସମର୍ଥ ହେବନାହିଁ। ଯେଉଁଠି ହୃଦୟର ତନ୍ତ୍ରୀ ଶୁଷ୍କ ଓ ନିରସ ହୋଇଉଠୁଛି, ସେଠି ତାହା ସମ୍ବେଦନର ସ୍ୱର ତୋଳିପାରେ ନାହିଁ। ଆଉ ଯେଉଁଠି ଚିନ୍ତା ରାଜ୍ୟରେ, ଅବଧାରଣା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆବିଳତା ଆସିଛି, ସେଠାରେ ବିଚାର ପଦ୍ଧତି ତ୍ରୁଟିଯୁକ୍ତ ଓ ପ୍ରମାଦପୂର୍ଣ୍ଣ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ। ଏହା ଫଳରେ ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱାଧୀନତା ବାଧାପ୍ରାପ୍ତ। କାରଣ ଉପରୋକ୍ତ ଦୁର୍ବଳତା ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ପକ୍ଷରେ ଅନ୍ତରାୟ। ଆଗକୁ ଯିବାକୁ ହେଲେ ଉକ୍ତ ପ୍ରତିବନ୍ଧକକୁ ହଟାଇବାକୁ ହେବ। ଅତଏବ ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱାଧୀନତା ହେଉଛି, ଅବଲୋକନ ଓ ଅବଧାରଣର ସ୍ୱାଧୀନତା ଓ ତାକୁ ବାସ୍ତବ ଭାବେ ପ୍ରତିଫଳିତ ଓ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବାର ସ୍ୱାଧୀନତା।

ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱାଧୀନତା ମଧ୍ୟ ଏକ ମତାଦର୍ଶଗତ ପ୍ରଶ୍ନ – ଦର୍ଶନଗତ ବିଷୟ। ବିଶେଷକରି କଳା, ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ତତ୍ତ୍ୱର (ଆସ୍‌ଥେଟିକ) ବିଷୟ। କେବଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଓ ୍ରତି ନୁହେଁ। ବିଷୟବସ୍ତୁ ସମ୍ପର୍କରେ ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ନିର୍ଭୁଲ ଧାରଣା ନଥିଲେ ଯଥାର୍ଥ ଚିତ୍ରଣ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ଏ ସବୁ ଦିଗରେ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଅଭାବ ଓ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ହେଉଛି ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱାଧୀନତା ପ୍ରତି ଆଘାତ। ତାର ଅପସାରଣରେ, ଏବଂ ଆବଶ୍ୟକୀୟ ବିଷୟଗୁଡ଼ିକର ଅବାଧ ଆହରଣରେ ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱାଧୀନତା ନିହିତ।

ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱାଧୀନତା, ସୃଷ୍ଟି କରିବାର ସ୍ୱାଧୀନତା। ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କଲା ପୂର୍ବରୁ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସାହିତ୍ୟିକ ଜଣେ ରକ୍ତମାଂସ ଦେହଧାରୀ ମଣିଷ। ଏହି ମଣିଷଟିର ସ୍ୱାଧୀନତା ଲାଗି ଯାହା ଆବଶ୍ୟକ ତାହା ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱାଧୀନତାର ମଧ୍ୟ ଅନ୍ତର୍ଗତ। ତା ମାନେ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ସ୍ୱାଧୀନତାର ସଂଗ୍ରାମ ଯେଉଁ ନୀତି ନିୟମରେ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ, ସାହିତ୍ୟ ନିଜର ସ୍ୱାଧୀନତା ଲାଗି ତାକୁ ମଧ୍ୟ ଆଶ୍ରା କରିବା ଉଚିତ।

କଳା ଓ ସାହିତ୍ୟ ତାହା ମାନସିକ ବା ଶାରୀରିକ ଯାହାହେଉ, ତାହା ଏକ ପ୍ରକାରର ମାନବ-ଶ୍ରମ। ଅତଏବ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମାନବ-ଶ୍ରମ ଯେଉଁ ନିୟମରେ ପରିଚାଳିତ ସେ ମଧ୍ୟ ଉକ୍ତ ନିୟମର ଅଧୀନ। ଶୋଷଣ ସମାଜରେ ତାହା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଶ୍ରମଭଳି ମଧ୍ୟ ଶୋଷିତ ଏବଂ ଶାସିତ ହେବ। ମାର୍କସ ଏହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି କହିଛନ୍ତି–

A writer is a productive labourer not so far he produces ideas, but so far he enriches the publisher. Who publishes his work or if he is a wage labourer for a capitalist (Theories of surpuls value – pp-153)

କାରଣ ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ସମାଜରେ ଲେଖକର ଶ୍ରମ ପ୍ରକାଶକ ଓ ପୁଞ୍ଜିପତିଙ୍କ ଲାଗି ଉଦବୃତ ମୂଲ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରିଥାଏ। ସେ ପୁଞ୍ଜିପତି ଦ୍ୱାରା ଶୋଷିତ ହୁଏ।

ଏହି କଳା ଓ ସାହିତ୍ୟଗତ ଶ୍ରମ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଶ୍ରମଠାରୁ ପୃଥକ। ସେହି କଳାଗତ ସୃଷ୍ଟି ମଧ୍ୟରେ ସାହିତ୍ୟର ନିଜସ୍ୱ ସୃଷ୍ଟି ରହିଛି। ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିଷୟଟି ହେଉଛି ତାର ଚିହ୍ନଟର ପରିଚୟ। ତାର ମୂଳ ମର୍ମ ଓ ନିୟମ ସାହିତ୍ୟ ଭାଷାରେ କହିଲେ, ତାର ଆତ୍ମା। ତାରି ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ତାର ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସାଧିତ ହୋଇଥାଏ। ସ୍ୱାଧୀନତା ହେଉଛି ମୁଖ୍ୟତଃ ସେହି ଆତ୍ମାର ସ୍ୱାଧୀନତା। ଉପରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ନୁହେଁ, କେବଳ ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ଲେଖିବା ବା ପ୍ରକାଶନର ସ୍ୱାଧୀନତା ନୁହେଁ; କଣ, କିପରି, କାହିଁକି, କାହାପାଇଁ ଲେଖିବ ଏ ସବୁର ଯଥାର୍ଥ ଓ ନିର୍ଭୁଲ ବିଚାର ସ୍ୱାଧୀନତା।

ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ – ଯଦି ସବୁଠାରେ ଏକ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ନିୟମ କାର୍ଯ୍ୟକରେ, ତା ସାଙ୍ଗକୁ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ତାର ନିଜସ୍ୱ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ – ତା ମାନେ ଯଦି କୌଣସି ଜିନିଷ ନିୟମ ଶାସିତ ହୁଏ ତେବେ ତାହା ସ୍ୱାଧୀନ ହେଲା କିପରି ? ଶାସନ ଓ ସ୍ୱାଧୀନତା ଏହା କ'ଣ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ନୁହନ୍ତି ? ଯାହା ଏକ ଧରାବନ୍ଧା ଗୁଳାରେ ଗଡ଼ିଚାଲେ, ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମାର୍ଗ ଅନୁସରଣ ଛଡ଼ା ଯାହାର ଆଉ ଅନ୍ୟଗତି ନାହିଁ, ତାହା ପୁଣି କେତେଦୂର

ସ୍ୱାଧୀନ ? କିନ୍ତୁ ବାଟ ଛାଡ଼ି ଅମଡ଼ା ମାଡ଼ିବାର ଅଧିକାର ତ ସମସ୍ତଙ୍କର ରହିଛି ତେବେ ଲୋକେ ତାହା କରନ୍ତି ନାହିଁ କାହିଁକି ?

ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏ ପ୍ରକାର ସ୍ୱାଧୀନତାର ମାର୍ଗ ହେଲା, ସାହିତ୍ୟ ବାସ୍ତବତାକୁ ଯେପରି ଇଚ୍ଛା ସେପରି ଅବଲୋକନ କରୁ, ତାକୁ ନିଜ ଖୁସି ଅନୁଯାୟୀ ଅବଧାରଣ କରୁ ଏବଂ ନିଜର ଖିଆଲ ଅନୁସାରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରୁ। ତା ପ୍ରତି କୌଣସି ଲଘା କି ପଘା ରହିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ। ଯଦି ତାହା ହେଲା ତେବେ ବାଧା କଟକଣା ଆସିଗଲା, ସ୍ୱାଧୀନତା ଖର୍ବହେଲା। ଅତଏବ ନିଜର ମନଇଚ୍ଛା ସୃଷ୍ଟି, ଲଘା ପଘାହୀନ ଲେଖା ହିଁ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରକୃତ ସ୍ୱାଧୀନତା ବୋଲି ବିଚାରୁଥିବା ଲୋକଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା କମ୍ ନୁହେଁ। ଏଇଠି ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ତାଙ୍କର ସେହି "ସ୍ୱାଧୀନ ଇଚ୍ଛାକୁ" ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରେ କିଏ ? ତାହା ସେହି ପ୍ରକାରରେ ହୁଏ, ଅନ୍ୟ ଏକ ପ୍ରକାର ନ ହୁଏ କାହିଁକି ? ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ କ୍ଷୁଦ୍ର ଉପାଖ୍ୟାନ ସ୍ମରଣ କରାଯାଇପାରେ।

ଥରେ ବୋଳଝାଞ୍ଜି, ଚୁମ୍ବକ ଘଣ୍ଟାକୁ କହୁଛି, "ଦେଖ, ମୁଁ କିପରି ସ୍ୱାଧୀନ, ଇଚ୍ଛା କଲେ ଯେ କୌଣସି ଦିଗକୁ ବୁଲିଯାଇ ପାରେ, ଚାରିଆଡ଼େ ଘୁରିବୁଲେ। ଆଉ ତୁ, ସବୁବେଳେ ଗୋଟାଏ ଆଡ଼କୁ ଅନାଇଥାଉ। ତୋତେ ଯୁଆଡ଼େ ବୁଲାଅ ତୁ ବୁଲିପଡ଼ି ପୁଣି ସେଇ ଆଡ଼କୁ ଅନାଇବୁ। ତୋର ସ୍ୱାଧୀନତା ନାହିଁ। ତୁ ସବୁବେଳେ ଗୋଟାଏ ଜାଗାରେ ବନ୍ଧା।" ତାର ଉତ୍ତରରେ ଚୁମ୍ବକ କଣ୍ଟା କହେ, "ଦେଖ ନିଜ ଖୁସିରେ ଏଣେ ତେଣେ ବୁଲିବାର କ୍ଷମତା ତୋର ଆଦୌ ନାହିଁ। ତୁ ପବନ ଦୟାରେ ଚାଲୁ, ସାମାନ୍ୟ ପବନହେଲେ ବୁଲିପଡୁ। ଏଇ ହେଲା ତୋର ସ୍ୱାଧୀନତା। ଆଉ ମୁଁ ଦୃଢ଼ତାର ସହିତ ଏକ ସୁଦୂର ଦିଗକୁ ଅନାଇଥାଏ। ଯେତେ ଝଡ଼ ଝଞ୍ଜା ଆସୁ, ସୃଷ୍ଟି ପ୍ରଳୟ ହେଉପଛେ, ମୋତେ ସେଥିରୁ କେହି ଟାଣି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ। ତା ମୋର ନିଜସ୍ୱ ଚରିତ୍ର। ମୁଁ କାର ଦୟା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ନାହିଁ। କାର ଇଙ୍ଗିତରେ ଚାଳିତ ନୁହେଁ। ସେଥିପାଇଁ ମୁଁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ୱାଧୀନ। ତେଣୁ ଲୋକେ ନିର୍ଭୁଲ ପଥର ସନ୍ଧାନ ଲାଗି ସର୍ବଦା ମୋତେ ହିଁ ଆଶ୍ରା କରନ୍ତି।" ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ ମନଇଚ୍ଛା ଲେଖାକୁ ଯେଉଁମାନେ ନିଜର ସ୍ୱାଧୀନତା ବୋଲି ବିଚାରନ୍ତି, ବାସ୍ତବରେ ସେମାନେ ସ୍ୱାଧୀନ ନୁହନ୍ତି। ଅନ୍ୟର ଦାସ, ଅନ୍ୟର ଚାପ ପ୍ରଭାବ ଓ ପ୍ରଲୋଭନର ତାଡ଼ନାରେ ବୋଳଜାଞ୍ଜି ଭଳି ଘୁରି ବୁଲନ୍ତି। ତାହା ତାଙ୍କୁ ଟାଣିନିଏ। ସେମାନେ ନିଜର ଟାଣ ହରାନ୍ତି। ଅନ୍ୟ ପାଖରେ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ କରନ୍ତି। ଏହି ସ୍ୱାଧୀନତାର ଅନ୍ୟ ନାମ ସୁବିଧାବାଦ।

ଦର୍ଶନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହା ସ୍ୱେଚ୍ଛାବାଦ, ଯଦୃଚ୍ଛାବାଦ ଭାବରେ ପରିଚିତ। ଅର୍ଥାତ୍ ମନୁଷ୍ୟ ଇଚ୍ଛା ହିଁ ପ୍ରଧାନ। ତାହା କୌଣସି ସୀମା ଶୃଙ୍ଖଳା ସ୍ୱୀକାର କରେନାହିଁ। ନିଜ ଖୁସି ଅନୁସାରେ ସତ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବତାକୁ, ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟବୋଧ ଓ ସାମାଜିକ ଆବଶ୍ୟକତା ଆଦିକୁ ଲଙ୍ଘନ କରିବାର ଦାବୀ କରିଥାଏ। ପ୍ରଶ୍ନ ଆସେ ଏ ସବୁକୁ ଲଙ୍ଘନ ଓ ପରିତ୍ୟାଗ କରି କିଏ କେବେ ସଫଳ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କଲାଣି !

ଆଉ ଏକ ଭାବହେଲା ଭାଗ୍ୟ ଓ ଭଗବାନ। ସମସ୍ତ ଭଗବାନଙ୍କ କୃତ। ମଣିଷ ନିମିତ୍ତ ମାତ୍ର। ଫଳରେ ତାହା ନିଜର ସ୍ୱାଧୀନତା ହରାଇ ଅସହାୟ ହୋଇପଡ଼େ। ତେଣିକି 'ନିରାଶ୍ରୟ ମାଂ ଜଗଦୀଶ ରକ୍ଷ'। ସେହି ଆତୁର ଆହ୍ୱାନ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ "ସ୍ତୁତି କଣାଣ'ର ଏକ

ବିରାଟ ଅଧ୍ୟାୟ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି। ମଣିଷର ଭବିଷ୍ୟତ ଯେଉଁଠି ଅନ୍ଧକାର ଆଚ୍ଛନ୍ନ ସେଠାରେ ସାହିତ୍ୟ ଅସହାୟ ଅଦୃଷ୍ଟବାଦୀ ଓ ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସ ଶୂନ୍ୟ ହେବା ସୁନିଶ୍ଚିତ। ତାହା ଯେତେ ଅଳଙ୍କାର ପରିଧାନ କରୁ ପଛେ ତାର ଅଗ୍ରଗତି ସ୍ୱାଧୀନତାର ବାହାକ ହେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାର ପୃଷ୍ଠପୋଷକ ହେବ। ବହୁ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ସାହିତ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ରୂପର ଆବରଣ ତଳେ ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ରୋକିବା ଓ ହତ୍ୟା କରିବାର ଚକ୍ରାନ୍ତ ରଚନା କରେ। ତାହା ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥରେ ଜଡ଼ିତ। ଏଠାରେ ଅନେକ ତାକୁ ଆଦର୍ଶ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରି, ତାର ଅନୁସରଣ କରିଥାନ୍ତି।

ଫଳରେ ଉପରୋକ୍ତ ଭାଗ୍ୟ ଭଗବାନର ଭାବ, ସାହିତ୍ୟ ଓ ସମାଜର ମୁକ୍ତିରେ ବ୍ୟକ୍ତି କଲ୍ୟାଣ ଓ ମୁକ୍ତିକୁ ବିଚାର କରେ ନାହିଁ। ଠିକ୍ ତାର ବିପରୀତ ପନ୍ଥା ନିଏ। ତାହା ବ୍ୟକ୍ତିମାନବର ମୁକ୍ତିଲାଗି ସ୍ୱର୍ଗରେ ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତିର କାମନା କରେ ବା ସମାଜରେ ବ୍ୟକ୍ତିର ଉପାସକ ହୋଇ ତାର ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଥାରେ ନିଜର ମୁକ୍ତି ଚାହେଁ କିମ୍ବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନବର ହୃଦୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା ସମାଜ ପରିବର୍ତ୍ତନର କଳ୍ପନା କରେ। ଏହା ସବୁ ଆଜି ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଛତ୍ରେ ଛତ୍ରେ ପ୍ରତିଫଳିତ।

ଏଇଠି ପ୍ରଶ୍ନ ଆସେ, ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ନିକଟରେ ନତ ମସ୍ତକ ମାନବ କେତେଦୂର ସ୍ୱାଧୀନ ? ସମାଜ ଓ ନନ୍ଦନ ତତ୍ତ୍ୱର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଅଧୀନସ୍ଥ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକ କଣ ସ୍ୱାଧୀନ ପଦବାଚ୍ୟ ? ତା'ର କ'ଣ ସୃଜନଶୀଳ ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ? ତେବେ ସ୍ୱାଧୀନତା ବିନା କଣ ମନୁଷ୍ୟ ପ୍ରକୃତିର ଦୁର୍ଦ୍ଦାନ୍ତ ଶକ୍ତିକୁ ଆୟତ୍ତକରି ନିଜ ସେବାରେ ଖଟାଉଛି ? ବହୁ ବୈଚିତ୍ର୍ୟମୟ ଘାତ ପ୍ରତିଘାତ ପୂର୍ଣ୍ଣ ସମାଜକୁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ପୁନର୍ଗଠନ କରୁଛି ? କଳା ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟକୁ ନିତ୍ୟନୂତନ ସୃଷ୍ଟିରେ ସୁସଜ୍ଜିତ ଓ ସମୃଦ୍ଧ କରୁଛି ? ଏହାର ଉତ୍ତର ଏଙ୍ଗେଲସଙ୍କ ଲେଖାରେ ପରିସ୍ଫୁଟ –

Freedom does not consist in the dream of Independence from natural laws, but in the knowledge of those laws, in the possibility that gives of systematically making them work towards definite ends. This holds good in relation to the laws of external nature and to those which govern the bodily and mental existence of men themselves – two lass of laws which can separate each other at most only in thought, but not in reality. Freedom of will therefore means nothing, but capacity to make decisions with the knowledge of subject. Therefore, freer a man's judgement is in relation to definite question, the greater is the necessity with which content of this judgement will be determined while uncertainty founded on ignorance, which seems to make an arbitary choice among many different and conflicting possible

decisions, shows precisely by this that it is not free, that is controlled by the very subject it should itself control. Freedom therefore consist in control over ourselves and over external nature, a control founded on knowledge of natural necessity, it is therefore a product of historical development. (Anti duhering.. PP 158, 1959)

ଏହାର ମାନେ ହେଲା, ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମରୁ ମୁକ୍ତିର ସ୍ୱପ୍ନ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ନିହିତ ନୁହେଁ। ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମଗୁଡ଼ିକ ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନଲାଭ ଓ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଲକ୍ଷ୍ୟପୂରଣ ଦିଗରେ ତାକୁ ଧାରାବାହିକ ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବାର ଯେଉଁ ସମ୍ଭାବନା ରହିଛି, ସ୍ୱାଧୀନତା ତାରି ଭିତରେ ନିହିତ। ଏହା ବାହ୍ୟ ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମଗୁଡ଼ିକ ସମ୍ପର୍କରେ ଯେପରି ସତ୍ୟ, ଖୋଦ ମଣିଷର ଶାରୀରିକ ଓ ମାନସିକ ସ୍ଥିତିକୁ ଶାସନ କରୁଥିବା ନିୟମମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସେହିପରି ସତ୍ୟ। ଏଇ ଦୁଇ ପ୍ରକାରର ନିୟମକୁ ଖୁବ୍ ହେଲେ ଚିନ୍ତା ରାଜ୍ୟରେ ପୃଥକ କରାଯାଇପାରେ, ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନୁହେଁ। ସ୍ୱାଧୀନ ଇଚ୍ଛା – ଏହା ବିଷୟବସ୍ତୁ (subject) ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଜ୍ଞାନକୁ ଧରି ନିଷ୍ପତ୍ତି ନେବାର ଦକ୍ଷତା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ। ଅତଏବ, ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରଶ୍ନ ସମ୍ପର୍କରେ ବିଚାରର ମର୍ମ ଯେତେ ଅଧିକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଣ୍ଣିତ ହୁଏ ସେ ମଣିଷର ବିଚାର ସେତେ ଅଧିକ ସ୍ୱାଧୀନ; ଅଥଚ ଅନିଶ୍ଚିତ ଓ ଅଜ୍ଞାନତା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେଲେ ତାହା ବହୁପ୍ରକାର ଓ ବିଭିନ୍ନ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ନିଷ୍ପତ୍ତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ତାହା ମନମୁଖୀ ଏକ ନିଷ୍ପତ୍ତି ବାଛିନିଏ। ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ସେ ଯେ ସ୍ୱାଧୀନ ନୁହେଁ, ଠିକ୍ ସେଇ କଥାଟି ହିଁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ସେ ନିଜେ ଯେଉଁ ବିଷୟବସ୍ତୁକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବାକୁ ଚାହେଁ, ଓଲଟି ସେହି ବିଷୟବସ୍ତୁ ଦ୍ୱାରା ସେ ନିଜେ ଆୟତ୍ତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ହୋଇଥାଏ। ଅତଏବ ସ୍ୱାଧୀନତା ହେଲା ଆମ ନିଜ ଉପରେ ଓ ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ଆୟତ୍ତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ବିସ୍ତାରରେ ନିହିତ। ସେଇ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ପ୍ରାକୃତିକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଜ୍ଞାନଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ତେଣୁ ତାହା ଏକ ଐତିହାସିକ ବିକାଶର ଫଳ।

ଅତଏବ ପ୍ରାକୃତିକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଜ୍ଞାନ ହେଲା ମୁଖ୍ୟ। ତାହା ମଣିଷ ଜନ୍ମରୁ ଲାଭ କରିନାହିଁ, ଐତିହାସିକ ବିକାଶ ମଧ୍ୟରେ ତାହାକୁ ଆୟତ୍ତ କରୁଛି। ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ସମାଜ ସେଇ ଜ୍ଞାନଗତ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ମତାଦର୍ଶ ଓ ତା'ର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରୟୋଗକୁ ଭୟ କରେ। ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତା'ର ପ୍ରସାରକୁ ବାଧା ଦେବାରେ ଆପ୍ରାଣ ଚେଷ୍ଟା କରିଥାଏ। କାରଣ ସେଇ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ତାର ଅନିର୍ବାର୍ଯ୍ୟ ଧ୍ୱଂସକୁ କେବଳ ଘୋଷଣା କରେନାହିଁ, ପ୍ରତି ମୂହୁର୍ତ୍ତରେ ତାକୁ ସେ ଦିଗକୁ ଘେନିଯାଏ। ସେଥିଯୋଗୁଁ ପୁଞ୍ଜିବାଦ ନିଜର ଆତ୍ମରକ୍ଷା ଲାଗି ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ ରୋକିବା ପାଇଁ ବହୁ ପ୍ରକାର ପନ୍ଥା ଗ୍ରହଣ କରେ। ନାନା ପ୍ରକାରର ରୂପଧାରଣ କରେ। ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବହୁ ମତର ସୃଷ୍ଟି, ବହୁ ପ୍ରଚାରର ଅପପ୍ରଚାର ସେହି ଉଦ୍ୟମର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ। ଏହି ପ୍ରଚାର ଓ ପ୍ରଚେଷ୍ଟାର ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ସାହିତ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସ୍ୱାଧୀନତାର ପ୍ରକୃତ ପନ୍ଥା ଅନ୍ୱେଷଣ କରିବାକୁ ହେବ। ସେଥିରେ ଚୁମ୍ବକ କଣ୍ଟାଭଳି ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ହେଉଛି

ଏକମାତ୍ର ପଥ ନିଦର୍ଶକ ।

ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ସମାଜ ଭିତରେ ରହି ତାର ନିୟମକାନୁନ ଭିତରେ ବନ୍ଧା ହୋଇ ପଡ଼ିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଜ୍ଞାନ, ଓ ଆଦର୍ଶରେ ବଳିୟାନ ସାହିତ୍ୟିକର ମସ୍ତକ କେବେହେଲେ ଅବନତ ହୁଏନାହିଁ, ସାହିତ୍ୟିକଭାବରେ ତାର ଶକ୍ତି, ଦକ୍ଷତା ପ୍ରତିଭା ଆଦି ଊଣା ବା ଅଧିକ ହୋଇପାରେ, କିନ୍ତୁ ସେ କେବେ ଦିଗଭ୍ରଷ୍ଟ ହେବ ନାହିଁ । ସମାଜବାଦୀ ଆଦର୍ଶ ଓ ସମାଜରେ ସେଇ ଦିଗଭ୍ରଷ୍ଟର ଆଶଙ୍କା ନ ଥାଏ । କାରଣ ତାହା ଚେତନଶୀଳଭାବେ ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ପଥ ଅନୁସରଣ କରେ । ତେଣୁ ସେଠାରେ ରାଷ୍ଟ୍ର, ସମାଜ ଓ ବ୍ୟକ୍ତି – ଏକ କଥାରେ କହିଲେ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମଷ୍ଟିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ କାମନା ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ବିରୋଧ ରହେନାହିଁ । ସେଠାରେ ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ସମାଜଭଳି, ସାହିତ୍ୟିକ ପକ୍ଷରେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ଅର୍ଥାତ୍ ସ୍ୱାଧୀନତାରେ ଅନୁସରଣ ଲାଗି ରାଷ୍ଟ୍ର ଓ ସମାଜର ବିରୋଧରେ ଲେଖନୀ ଚାଳନ କରିବାକୁ ପଡ଼େ ନାହିଁ । ସେଠାରେ ଉକ୍ତ ସମାଜ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ର ସହିତ ସମ ପଦକ୍ଷେପରେ ଅଗ୍ରସର ହେବା ଦ୍ୱାରା ସାହିତ୍ୟ ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ ଅନୁସରଣ କରେ, ତାଦ୍ୱାରା ହିଁ ତାହା ନିଜର ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରିଥାଏ । ସେଠାରେ ସାହିତ୍ୟିକ ସମାଜ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରର ସମାଲୋଚନା କରି ତାର ଦୋଷ ଦୁର୍ବଳତା ପ୍ରକାଶ କରେ, ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ; ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ (ସମାଜବାଦର ବିକାଶକୁ) ବଳିଷ୍ଠ କରିବାଲାଗି । ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ନିୟମକୁ ଅନୁସରଣ କରୁଥିବା ସମାଜ, ରାଷ୍ଟ୍ର ଓ ପାର୍ଟି ଛଡ଼ା କେହି ସେ ଦିଗରେ ଅଧିକ ସଚେତନ ନୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସମାଲୋଚନା ଆତ୍ମ-ସମାଲୋଚନା ତାଙ୍କର ମୂଳମନ୍ତ୍ର ହୋଇରହିଛି । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁଠି ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ନିୟମକୁ ଲଙ୍ଘନ ବା ଆକ୍ରମଣ ବା କ୍ଷୁଣ୍ଣ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ ହୁଏ, ସେଠାରେ ତାହା ସ୍ୱାଧୀନତାର ପରିପନ୍ଥୀ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତେଣୁ ତାକୁ ସମର୍ଥନ କରାଯାଇ ନ ପାରେ ।

ତେଣୁ, ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ସମାଜରେ ରାଷ୍ଟ୍ର ସମାଜର ଧ୍ୱଂସାତ୍ମକ ସମାଲୋଚନା ଓ ଆକ୍ରମଣକୁ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ବୋଲି ଗଣ୍ୟ ହେଉଥିଲାବେଳେ ସମାଜବାଦୀ ସମାଜରେ ତାହା ଠିକ୍ ତା'ର ବିପରୀତ ବୋଲି ଗଣ୍ୟ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଯେଉଁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ନିୟମ ଅନୁସାରେ ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ସମାଜ, ତାର ମତ, ଆଦର୍ଶ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଆଦିକୁ ଲୋପ କରିବାରେ ସ୍ୱାଧୀନତାର ପ୍ରକାଶ, ଠିକ୍ ସେହି ନିୟମ ଅନୁଯାୟୀ ସମାଜବାଦୀ ସମାଜ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରର ସୁରକ୍ଷା ଓ ବିକାଶସାଧନ ସେହି ସ୍ୱାଧୀନତା ସଚେତନ ଉପଲବ୍ଧିର ପ୍ରମାଣ । ଆମର ସାହିତ୍ୟ ବର୍ତ୍ତମାନ ସୁଦ୍ଧା ଏହାକୁ ବିଚାରକୁ ନିଏ ନାହିଁ । ଶ୍ରେଣୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ନାମ ଧରିଲେ ସାହିତ୍ୟିକଗଣ ଚିଡ଼ି ଉଠନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଶ୍ରେଣୀଗତ ବିଚାର ସେଇ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ଭିତରୁ ଉଦ୍ଭବ, ତାରି ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ଓ ତାରି ଭିତରେ ତା'ର ବିଲୁପ୍ତି ଘଟିବ ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ ପକ୍ଷରେ ତେଣୁ ସେହି ସ୍ୱାଧୀନତା-ବିଚାରର କଷଟି ପଥର ହେଲା ମାର୍କସଙ୍କ ଭାଷାରେ –

"Freedom involves the question not merely what I live for, but how I live; not merely the fact that I realise freedom, but also

the fact that I carry this realisation freely. Otherwise difference between architect and beaver would be that a beaver is a furty architect and architect is a beaver without fur."

ମୁଁ କେବଳ କେଉଁଥି ପାଇଁ ବଞ୍ଚେ ନୁହେଁ, ମୁଁ କିପରି ବଞ୍ଚେ ସେଥି ସହିତ ସ୍ୱାଧୀନତାର ପ୍ରଶ୍ନ ନିହିତ। ମୁଁ କେବଳ ସ୍ୱାଧୀନତା ବିଷୟରେ ଚେତନଶୀଳ ହୋଇଛି ନୁହେଁ, ମୁଁ ମଧ ସେଇ ଚେତନାକୁ ସ୍ୱାଧୀନଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିପାରେ, ସେଥି ଭିତରେ ତାହା ନିହିତ। ତାହା ନ ହେଲେ ସ୍ଥପତି ଓ ବାୟା ଚଢ଼େଇ ମଧରେ ଫରକ ହେଉଛି ଯେ ବାୟା ଚଢ଼େଇ ଏକ ପରଯୁକ୍ତ ସ୍ଥପତି ଓ ସ୍ଥପତି ହେଉଛି ଏକ ପରହୀନ ବାୟା ଚଢ଼େଇ।

ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ, "ସ୍ୱାଧୀନତାର" ଧ୍ୱଜାଧାରୀଗଣ ଉତ୍ତର ଭିତରେ ସେମାନେ ନିଜର ଭାବମୂର୍ତ୍ତି, ନିଜର ତଥାକଥିତ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଏଇ ପ୍ରତିଫଳନ ଦେଖିପାରନ୍ତି।

ଅତଏବ ଯେଉଁ ଐତିହାସିକ ବିକାଶ ଭିତର ଦେଇ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ, ଠିକ୍ ତାରି ଭିତରେ ସାହିତ୍ୟ ଜନ୍ମ ଲଭିଛି ଓ ବିକାଶ ଲାଭ କରିଛି। ଦୁହେଁ କେବଳ ସମତାଳରେ ନୁହେଁ, ସମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଦିଗରେ ଗତି କରନ୍ତି। ମନୁଷ୍ୟର ଚରମ ବିକାଶ, ମାନବିକତାର ଅବାଧ ଉପଲବ୍ଧି, ଆଉ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଆନନ୍ଦ ଏଇ ଦିଗରେ ସ୍ୱାଧୀନତାର ସଂଗ୍ରାମ ଓ ସାହିତ୍ୟର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ଉଦ୍ୟମ। ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟିକ ପକ୍ଷରେ ସେହି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା, ସ୍ୱାଧୀନତାର ସଂଗ୍ରାମରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହେବା ଯେପରି ସ୍ୱାଭାବିକ, ସ୍ୱାଧୀନତାର ସଂଗ୍ରାମୀ ପକ୍ଷରେ ସାହିତ୍ୟକୁ ତାର ସେଇ ସ୍ୱାଭାବିକ ଉଦ୍ୟମରେ ଅଗ୍ରସର କରାଇନେବା ସେହିପରି ଆବଶ୍ୟକ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅବସ୍ଥାରେ ପ୍ରତିକ୍ରିୟା, ପ୍ରତି ବିପ୍ଳବୀ ଶକ୍ତିଙ୍କ ମତ ଓ ଆଦର୍ଶ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସଂଗ୍ରାମ ଭିତର ଦେଇ ହିଁ ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱାଧୀନତା ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ହୋଇଛି ଓ ହେବ।

ତାହା ହିଁ ହେବ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ରାଜ୍ୟରୁ ସ୍ୱାଧୀନତାର ରାଜ୍ୟକୁ ଅଗ୍ରଗତି।

ଏଇ ଐତିହାସିକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର କଳା ଓ ସାହିତ୍ୟଗତ ଉପଲବ୍ଧି ହେଉଛି ସୃଜନଶୀଳତାର ପ୍ରକୃତ ସ୍ୱାଧୀନତା।

(ସୃଷ୍ଟି ଦୃଷ୍ଟି କୃଷ୍ଟି)

ସାଂପ୍ରତିକ ପ୍ରଗତି ସାହିତ୍ୟ

'ସାଂପ୍ରତିକ ପ୍ରଗତି ସାହିତ୍ୟ'ର ଆଲୋଚନା ଏକ କଠିନ ଓ ଜଟିଳ ବିଷୟ। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ତାର ବ୍ୟାପ୍ତି ଓ ବିକାଶ, ଯେତେ କ୍ଷୀଣ ଦୁର୍ବଳ ଓ ସୀମିତ ହେଲେବି, ସେ ବିଷୟରେ ଏକ ସ୍ପଷ୍ଟ ଚିତ୍ର ଆଙ୍କିବାକୁ ଗଲେ ତାକୁ କେବଳ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଲେଖା ଓ ଲେଖକଙ୍କ ଭିତ୍ତିରେ ହିଁ ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ହେବ। ସ୍ୱଳ୍ପ ସମୟ ଭିତରେ ଏପରି ଆଲୋଚନାର ଅବକାଶ ଏଠାରେ ନାହିଁ। ତାହା କରିବାକୁ ବସିଲେ, ତାହା କେବଳ କାଜିର ନ୍ୟାୟ ଭଳି ହୋଇଯିବ – ପ୍ରକୃତ ସାହିତ୍ୟ ଆଲୋଚନା ହେବ ନାହିଁ। ଯେଉଁଠି ନ୍ୟାୟ ଦେବାରେ ବିଶ୍ୱାସର ଅଭାବ, ସେଠି ଅନ୍ୟାୟ କରିବାର ଅଧିକାର ଗ୍ରହଣ କରିବା ଅନୁଚିତ। ପୁଣି ଅନ୍ୟ ପ୍ରତି ଅନ୍ୟାୟ କରିବାକୁ ଗଲେ ନିଜକୁ ହିଁ ଆଗ ନ୍ୟାୟର ପଥ ହୁଡ଼ିବାକୁ ହୁଏ। ତାପରେ, ନ୍ୟାୟ, ଅନ୍ୟାୟ, ସତ୍ୟ, ମିଥ୍ୟା, ଜୀବନ ଓ ମୃତ୍ୟୁ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ସରହଦ ନାହିଁ ଯେ ମଣିଷ ସେଠି ଠିଆ ହୋଇଯିବ। ତେଣୁ ଆମକୁ ଏପରି ବିଚାର ବାଛିନେବାକୁ ହେବ, ଯାହାକୁ ଧରିଲେ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ପହଂଚି ପାରିବା।

ସେ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆଗ ଦେଖିବାକୁ ହେବ ପ୍ରଗତି କ'ଣ ? ସମସ୍ତେ ଜାଣନ୍ତି, ପ୍ରଗତିମାନେ ଅଗ୍ରଗତି – ଆଗକୁ ଯିବା, ଯେଉଁଠି ପହଞ୍ଚି ପାରି ନାହୁଁ ସେଠି ପହଞ୍ଚିବା, ଯାହା ନାହିଁ ତାକୁ ଆଣିବା – ମୋଟ ଉପରେ, ମଣିଷ ଜୀବନକୁ ସୁଖୀ, ସୁନ୍ଦର, ସମୃଦ୍ଧ କରିବା ଭିତରେ ତାର ପରିବେଶକୁ ମଧ୍ୟ ସୁ-ରୁଚିପୂର୍ଣ୍ଣ କରିବା – ଏକ ନୂତନ ସୃଷ୍ଟି ନିର୍ମାଣ କରିବା। ଅତଏବ ପ୍ରଗତି ଓ ସୃଷ୍ଟି ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପର ସହ ଅତି ଘନିଷ୍ଠ ଭାବେ ଜଡ଼ିତ। ବିନା ପ୍ରଗତିରେ ସୃଷ୍ଟି ନାହିଁ ଏବଂ ସୃଷ୍ଟି ଲାଗି ପ୍ରଗତି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ। ତେଣୁ ସୃଷ୍ଟି କସ୍ମିନକାଳେ ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ନୁହେଁ – କି ପ୍ରଗତି କସ୍ମିନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅପସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ନପାରେ।

ସେହି ପ୍ରଗତି ଓ ସୃଷ୍ଟିର ଏକମାତ୍ର ଆଧାର ହେଲା ସତ୍ୟ ବା ବାସ୍ତବତା। ମିଥ୍ୟା, ଅସତ୍ୟ ବା ନେତିକୁ ଆଶ୍ରାକରି କଳ୍ପନାର ସୌଧ ଗଢ଼ାଯାଇପାରେ, ଧନ, ସମ୍ପଦ, ମନ୍ତ୍ରୀପଦ ଲାଭ ହୋଇପାରେ, ଗଦାଗଦା ପୁସ୍ତକ ମଧ୍ୟ ଲେଖା ଯାଇପାରେ, କିନ୍ତୁ ମଣିଷକୁ ବଞ୍ଚିବାକୁ ଆଗେଇବାକୁ, ହେଲେ, ସେ ତାକୁ ଭାଙ୍ଗିବାକୁ, ଫିଙ୍ଗିବାକୁ, ଏବଂ ଧ୍ୱଂସ କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ। ତାହା ସମାଜ, ସାହିତ୍ୟର ଧର୍ମ। ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ସେମାନେ ତାହା ପାଳନ କରି ଆସୁଛନ୍ତି ଏବଂ ତା'ରି ଭିତର ଦେଇ ସମାଜ ଓ ସାହିତ୍ୟର ବିକାଶ। ତାହାହିଁ ହେଉଛି ପ୍ରଗତିର ପ୍ରକ୍ରିୟା। ସେହି ପ୍ରଗତିର ଅନ୍ୱେଷଣ ବା ଅନୁସରଣ କରିବାକୁ ହେଲେ ସେହି ସତ୍ୟ ଆଧାରିତ ନୂତନ ସୃଷ୍ଟିର ଦ୍ୱାର ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବାକୁ ହେବ। ତାର ଆହ୍ୱାନର ଜବାବ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ। ତାର ଆଲୋକରେ ନିଜର ପଥ ଆଲୋକିତ କରିବାକୁ ହେବ।

ତେବେ ବର୍ତ୍ତମାନର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥାରେ କିଏ ସତ୍ୟ, କିଏ ମିଥ୍ୟା, କିଏ ପ୍ରଗତି, କିଏ ପ୍ରତିକ୍ରିୟା, କେଉଁଟା ସୃଷ୍ଟି, କେଉଁଟା ଅପସୃଷ୍ଟି, ଶେଷରେ କିଏ ଜୀବନ-ଦେବତା; କିଏ ମୃତ୍ୟୁର ଦୈତ୍ୟ ? ମଣିଷ ଯେ କୌଣସି ଦିଗକୁ ଗୋଡ଼ କାଢ଼ିଲା ପୂର୍ବରୁ, ବିଶେଷକରି କଲମ ଧରିବା ଆଗରୁ, ତାକୁ ପ୍ରଥମେ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ। ବାସ୍ତବ ଜୀବନ ଭଳି

ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ ନିରପେକ୍ଷତାର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ। ମଣିଷ ଦେଖୁ ବା ନଦେଖୁ, ସଜ୍ଞାନରେ ହେଉ ବା ଅଜ୍ଞାନରେ ହେଉ, ତାର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଉକ୍ତି, ଓ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପଦକ୍ଷେପର ଶେଷ ପରିଣତି ଅବଶେଷରେ ଉପରୋକ୍ତ ପକ୍ଷଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରୁ ନିଶ୍ଚୟ ଗୋଟିକୁ ଆଶ୍ରା କରିବ ଓ ସେଇଠି ପହଞ୍ଚିବ।

ବହୁ ସାହିତ୍ୟିକ ଅଛନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ ସ୍ଥାନ କାଳ ପାତ୍ର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ – ସମାଜ ଓ ସାହିତ୍ୟର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ରହି, ଅତି ଉଚ୍ଚ ମହାନ ସାହିତ୍ୟ ରଚନାର ଦାବୀ କରନ୍ତି। କିନ୍ତୁ ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନେ ତାଙ୍କର ବୌଦ୍ଧିକ ଓ ଭୌତିକ ଜୀବନରେ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତାର କ୍ଷୁଦ୍ରତମ ପରିସର ଅତିକ୍ରମ କରିବାରେ ଅସମର୍ଥ। ତାଙ୍କର ନିରପେକ୍ଷତାର ଆବରଣ ବାସ୍ତବତାର ସାମାନ୍ୟ ଆଘାତରେ ଖସିପଡ଼େ। ସମାଜରେ ମଣିଷ ଭଳି ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟ ପକ୍ଷନେଇ ଲଢୁଛି। ପ୍ରତ୍ୟେକେ ନିଜର ଜ୍ଞାତ ବା ଅଜ୍ଞାତସାରରେ ତାହା କରି ଆସୁଛନ୍ତି। ଆଜି ତାଙ୍କୁ ସେହି ପକ୍ଷ ବାଛିନେବାକୁ ହେବ, ସଚେତନ ଭାବରେ।

କାରଣ, ମଣିଷ ସମାଜର ବିକାଶ ଏପରି ସ୍ତରରେ ପହଞ୍ଚିଛି, ବାସ୍ତବତା ସାହିତ୍ୟକୁ ଏପରି ଆଘାତ ଦେବାରେ ଲାଗିଛି ଯେ, ସେଠି ସାହିତ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ନିଜକୁ ରକ୍ଷା କରିବା, ବା ବଞ୍ଚିବାକୁ ହେଲେ, ତାକୁ ନିରପେକ୍ଷତାର ଆବରଣ ବର୍ଜନ କରିବାକୁ ହେବ। ମୃତ୍ୟୁର ସମ୍ମୁଖରେ ନିରପେକ୍ଷତାର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ। ମୃତ୍ୟୁକୁ କେହି ଆଲିଙ୍ଗନ ବା ବରଦାସ୍ତ କରି ନପାରେ। ନିରପେକ୍ଷତା କେବଳ ନିର୍ଜୀବ, ସ୍ଥାଣୁ ବା ଗତିଶୂନ୍ୟତା ନୁହେଁ, ତାହା କାର୍ଯ୍ୟତଃ ଶେଷରେ ପକ୍ଷପାତିତାକୁ ହିଁ ବଳିଷ୍ଠ କରେ।

ଆଜି ସମଗ୍ର ସୃଷ୍ଟି, ପ୍ରଗତି ଏପରିକି ସମସ୍ତ ଜୀବସତ୍ତା – ଏକାକାର, ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଡୋରିରେ ବନ୍ଧା। ଏଥିରୁ ଗୋଟିକୁ ତ୍ୟାଗ ବା ଧ୍ୱଂସକରି ଅନ୍ୟଟିକୁ ରକ୍ଷା କରାଯାଇ ନପାରେ। ସେହିପରି ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ମିଥ୍ୟା, ଜଡ଼ତା, ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ଓ ମୃତ୍ୟୁ – ଏସବୁ ଏକାକାର, ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ସୂତ୍ରରେ ସଂଯୁକ୍ତ। ସେଥିରୁ ଗୋଟିକୁ ରଖି ଅନ୍ୟକୁ ଦୂର କରିହେବ ନାହିଁ। ଆଉ ସେଇ ଦୁଇ ଶକ୍ତି, ପରସ୍ପର ବିରୁଦ୍ଧରେ ଦଣ୍ଡାୟମାନ। ଏମାନଙ୍କର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଏତେଦୂର ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ତାଡ଼ନାଦାୟକ ଯେ ତାକୁ ବୁଝିବାଲାଗି ବିଦ୍ୟାବୁଦ୍ଧି ଦରକାର ହୁଏ ନାହିଁ। ବର୍ତ୍ତମାନ ଦୁନିଆରେ ଯେତେ ପରମାଣୁ ଅସ୍ତ୍ର ମହଜୁଦ ଅଛି, ସେଥିରେ ଗତ ମହାଯୁଦ୍ଧରେ ମରିଥିବା ସାଢ଼େ ପାଞ୍ଚକୋଟି ଲୋକଙ୍କର ଦଶହଜାର ଗୁଣ ଲୋକଙ୍କୁ ନିମିଷକେ ମରାଯାଇପାରେ। ସେହି ଅସ୍ତ୍ରର ବିସ୍ଫୋରଣ ଶକ୍ତି କଳ୍ପନାର ବହିର୍ଭୂତ। ତାକୁ ଟି:ଏନ୍:ଟି: ଶକ୍ତିରେ ଭାଙ୍ଗିଲେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ବୋହିନେବା ଲାଗି ଦୁଇଶ ମାଇଲ ଲମ୍ବର ଏକ ରେଳଗାଡ଼ିକୁ ଚାରିଶହ ବାର ପୃଥିବୀ ଚାରିପଟେ ଘୂରିବାକୁ ହେବ। ସେହି ଦୂରତ୍ୱ ପୃଥିବୀ ପୃଷ୍ଠରୁ ଚନ୍ଦ୍ର ଦୂରତ୍ୱର ୪୦ ଗୁଣରୁ ଅଧିକ। ଏହା ସାଙ୍ଗକୁ ପୁଣି ପ୍ରତିଦିନ ନୂତନ ଧରଣର ମାରଣାସ୍ତ୍ରମାନ ତିଆରି ଚାଲିଛି।

ହଜାର, ହଜାର କୋଟି ଟଙ୍କା ବ୍ୟୟରେ ମୃତ୍ୟୁଲାଗି ଏଇ ଯେଉଁ ପ୍ରସ୍ତୁତି ଚାଲିଛି, ଆଉ ତାକୁ ଯେଉଁ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଜନ୍ମଦିଏ ଓ ବୃଦ୍ଧି କରେ, ତାହା ସୃଷ୍ଟି ନା ଅପସୃଷ୍ଟି ? ସେହି ସୃଷ୍ଟିର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଓ ପରିଣତି ଏକ ସମୂହ ସଂହାର ଓ ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ଧ୍ୱଂସ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ହୋଇପାରେ କି ? ତା' କଣ କେବେ କେଉଁଠି ହେଲେ ଜୀବନର ଏକ ସାମାନ୍ୟ କ୍ଷୁଦ୍ରତମ ଅଙ୍କୁରକୁ

ଜନ୍ମଦିଏ ବା ଜାଗ୍ରତ କରିପାରେ ? କେବଳ ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତି ନୁହେଁ, ଏପରିକି କୋଟି କୋଟି ବର୍ଷଧରି ପ୍ରକୃତି ସୃଷ୍ଟ ସମସ୍ତ ସମ୍ପଦ, ସମସ୍ତ ଜୀବ ଜଗତକୁ ତା'କଣ ଲୋପ କରିଦେବ ନାହିଁ ? ଅତଏବ, ଯେଉଁମାନେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ହେଉ ବା ପରୋକ୍ଷରେ ହେଉ ଏଇ ମୃତ୍ୟୁ ଓ ଧ୍ୱଂସର ଡାକ ଦିଅନ୍ତି, ତାର ବାହକ ଓ ପ୍ରଚାରକ, ଆଉ ତାର ଗୁଣ କୀର୍ତ୍ତନକାରୀ, ସେମାନେ କଣ ପ୍ରଗତିର ପକ୍ଷପାତୀ ନା ପ୍ରତିକ୍ରିୟାର ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି ?

ଅତୀତରେ ଏ ଅବସ୍ଥା କେବେହେଲେ ଏମିତି ସାଙ୍ଘାତିକ ରୂପ ଧାରଣ କରି ନଥିଲା। ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟ ଅତୀତରେ କେବେହେଲେ ଏହିପରି ଏକ ଆହ୍ୱାନର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇ ନଥିଲା। ତେବେ ସେତେବେଳେ ବି ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ମନୀଷୀଗଣ – ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ, ରୋମରୋଲା, ଗର୍କୀ, ଆନାତୋଲା ଫ୍ରାନ୍ସ ପ୍ରଭୃତି ପ୍ରତ୍ୟେକ – ଏହାର ଜବାବ ଦେଇଛନ୍ତି, ଯୁଦ୍ଧ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଶାନ୍ତିର ପକ୍ଷଭୁକ୍ତହୋଇ।

ବିଶ୍ୱଯୁଦ୍ଧ ଯେ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିନାହିଁ ତାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ ଯୁଦ୍ଧ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଶାନ୍ତି, ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ବିରୁଦ୍ଧରେ ପ୍ରଗତି, ମୃତ୍ୟୁ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଜୀବନ ଆପଣାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରୁଛି। ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଶକ୍ତି ଅଧିକ ବ୍ୟାପକ ଓ ବଳିଷ୍ଠ। ଏହା ଆଣିବାରେ ବିଶ୍ୱ ସାହିତ୍ୟର ଅବଦାନକୁ କେହି ଅସ୍ୱୀକାର କରି ନ ପାରେ। ଶାନ୍ତିରେ ହିଁ କେବଳ ସୃଷ୍ଟି ଓ ପ୍ରଗତି ସମ୍ଭବ। ଏହା ଜଣାଇଦିଏ ବାସ୍ତବରେ କେଉଁମାନେ ଏହି ସୃଷ୍ଟି ଓ ପ୍ରଗତିର ପକ୍ଷରେ ଓ କିଏ ତାହାର ପରିପନ୍ଥୀ ?

ତେଣୁ ଜୀବନ ନା ମୃତ୍ୟୁ – ଏହାହିଁ ହେଲା ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ ଆଗରେ, – ସମାଜ ଓ ସାହିତ୍ୟ ଆଗରେ ସର୍ବପ୍ରଧାନ ପ୍ରଶ୍ନ। ଆଉ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ବିଚାର ଆଲୋଚନା ତାର ଅଧୀନସ୍ଥ। ସବୁର ଭାଗ୍ୟ – ସବୁର ଭବିଷ୍ୟତ ଓ ଯାବତୀୟ ବିଷୟ, ସେଇ ଦୁଇପକ୍ଷ ପ୍ରତି ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ। ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହାର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ନାହିଁ, କି ସେ ଭୁଲର ମଧ୍ୟ ସଂଶୋଧନ ନାହିଁ। ନିର୍ଭୁଲ ପଦକ୍ଷେପ ନ ନେଲେ ସାହିତ୍ୟର ଆଦ୍ୟଧ୍ୱନି ଓଁକାର ଶବ୍ଦଟି ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବାକୁ ମଧ୍ୟ କେହି ନଥିବେ।

ଆମର ସାହିତ୍ୟ, ଏପରିକି ଯାହାକୁ, ପ୍ରଗତିଶୀଳ ବୋଲି ଦାବୀ କରାଯାଏ, ତାହା ଭିତରୁ କେତେ ଏହାର ଗୁରୁତ୍ୱ ଉପଲବ୍ଧି କରନ୍ତି ? ଦେଶ ଭିତରେ, ସାଧାରଣ ରାଜନୀତି କ୍ଷେତ୍ରରେ, ଏଥିଲାଗି ଯେଉଁ ଉଦ୍‌ବେଗ ଓ ବ୍ୟାକୁଳତା ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ତାର ପ୍ରତିଫଳନ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ। ଏହାର କାରଣ କଣ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ କେବେ ଚିନ୍ତା କଲାଣି ?

ଦିନ ଥିଲା, ଯେତେବେଳେ କଟୁଭାଷାରେ ବ୍ରିଟିଶକୁ ଗାଳି ଦେଲେ, ରାଜା ଜମିଦାରଙ୍କ ଅତ୍ୟାଚାର ବର୍ଣ୍ଣନା କରି ବିଦ୍ରୋହର ଡାକ ଦେଲେ ଓ ସଦ୍ୟ ଉନ୍ମେଷିତ ସମାଜବାଦର ସରଳ ଭାବଧାରାକୁ ଆଲିଙ୍ଗନ କଲେ, ପ୍ରଗତିଶୀଳ ସାହିତ୍ୟ ସମ୍ଭବ ହେଉଥିଲା। ଅବଶ୍ୟ, ଆଜି ଯାହା ସହଜ ବୋଧ ହେଉଛି, ସେତେବେଳେ ତାହା ଖୁବ୍ କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ ହେଉଥିଲା। ସେଥିଲାଗି କମ୍ ସଂଗ୍ରାମ କରିବା ପାଇଁ ପଡ଼ିନାହିଁ, କମ ଦୁଃଖକଷ୍ଟ ବରଣ କରିବାକୁ ହୋଇନାହିଁ। ଆଜି ସେ ବ୍ରିଟିଶ, ରାଜା, ଜମିଦାର ନାହାନ୍ତି। ସମସ୍ତଙ୍କ ମୁଖରେ ସମାଜବାଦର ସ୍ଲୋଗାନ। ତାହା

ପୁଣି ଆମ ସମ୍ବିଧାନରେ ଲିପିବଦ୍ଧ। ପୁଣି ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ବିଭିନ୍ନ ଯୋଜନା, ଶିକ୍ଷର ପ୍ରସାର, ସାଧାରଣ ଉନ୍ନୟନ କାର୍ଯ୍ୟ ଓ ଭୋଟ ଆଦି ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ଲୋକେ ଉପକୃତ। ଅନେକଙ୍କ ମନରେ ଆଶାର ମୃଗତୃଷ୍ଣା ସେଥିଲାଗି ଜାଗ୍ରତ। ତାହା ସାଙ୍ଗକୁ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ସାହିତ୍ୟ ପ୍ରଭାବ ମଧ ବେଶ୍ ପ୍ରବଳ। ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ସମାଜ ଭଳି ତାର ସାହିତ୍ୟ ସେହି ଚରମ ନୈରାଶ୍ୟ ହତାଶ, ଭବିଷ୍ୟତ ଶୂନ୍ୟତାର ଚିତ୍ର ବହନ କରେ। ମଣିଷର ସାହସ, ଶୌର୍ଯ୍ୟ ଓ ଜୀବନର ସଙ୍କେତକୁ ଖର୍ବ ଓ ଲୋପକରି ତାକୁ କିଂକର୍ତ୍ତବ୍ୟ-ମୂଢ଼ତା ଭିତରେ ନିକ୍ଷେପ କରେ। ତଦ୍ୱାରା ସାହିତ୍ୟ କେବଳ ନିଜର ଦୃଷ୍ଟିଶକ୍ତି ହରାଏ ନାହିଁ, ତାହା ନିଜର ସାହିତ୍ୟିକ ଉପଲବ୍ଧି, ଭାବପ୍ରବଣତା ଓ କର୍ମଶକ୍ତିକୁ ହରାଇ ବସେ। ସେହି ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ସାହିତ୍ୟକୁ ଆଦର୍ଶ କରିବା ମାନେ, ତାର ସେହି ନୈରାଶ୍ୟବାଦର ଶୀକାର ହେବା। ତାର ସୋପାନରେ ଅଗ୍ରଗତିର ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖିବା ଅର୍ଥ, ସୁନିଶ୍ଚିତ ବ୍ୟର୍ଥତାର ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ମୃତ୍ୟୁ ଦିଗରେ ଆଗେଇଯିବା।

ଆମର ଏକ ସାହିତ୍ୟ ରହିଛି, ଯାହା କି ନିଜର ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ ପରମ୍ପରା ଓ ବଳିଷ୍ଠ ଭିତ୍ତିଭୂମିରୁ କୁଆଁମେଲି ଉଠିଥିବା ନୂତନ ଶସ୍ୟର ଶିଁସାକୁ ଦେଖେନାହିଁ। ଅତି ଆଧୁନିକତାର ପରିଚୟ ଦେବା ଆଶାରେ ତାହା ସେହି ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ସାହିତ୍ୟର ଆକାଶ କୁସୁମ ଚୟନ କରେ ଛିନ୍ନମୂଳ ହୋଇ। ପୁଞ୍ଜିବାଦର ସେହି ବିମୂର୍ତ୍ତ ମାନବତାର ଆବରଣ ତଳେ ମୂର୍ତ୍ତ ମାନବର ମୃତ୍ୟୁର ସ୍ତାବକ ହୁଏ। ମଣିଷର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ଅନ୍ୱେଷଣ କରି ତାର ଅନ୍ତରାତ୍ମାରେ ସୂକ୍ଷ୍ମତନ୍ତ୍ରୀର ଝଙ୍କାର ତୋଳିବାର ଦାବୀ କରୁଥିବାବେଳେ ସେହି ରକ୍ତମାଂସ ଦେହଧାରୀ ମଣିଷ ଦୁଃଖ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ପ୍ରତି ଉଦାସୀନ ରହେ, ବରଂ ତାର ଗୁଣଗାନ କରି ପରୋକ୍ଷରେ ତାକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରେ। ମାନବତା ବିରୋଧୀ ଭାବର ସେଇ ସୂକ୍ଷ୍ମ ଅଦୃଶ୍ୟ ଅଭିଯାନ ଆମର ଅଜ୍ଞାତରେ ସାହିତ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରେ। ତାକୁ ଧରିବାଲାଗି ଯେଉଁ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଅଣୁବୀକ୍ଷଣ ଯନ୍ତ୍ର ଦରକାର, ତାର ଆବଶ୍ୟକତା ମଧ ଅନେକ ଉପଲବ୍ଧି କରନ୍ତି ନାହିଁ।

ପୁଣି ପ୍ରତିଦିନ ବହୁ ପ୍ରକାର ବିରୋଧାତ୍ମକ ଜିନିଷ ଘଟୁଛି। ଏତେ ପ୍ରକାରର ବିରୁଦ୍ଧାତ୍ମକ ପ୍ରଚାର ଚାଲିଛି ଯେ ସେସବୁର ପ୍ରକୃତ ରୂପ ବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟଭେଦ କରିବା ସାହିତ୍ୟ ପକ୍ଷରେ କଷ୍ଟକର। ବର୍ତ୍ତମାନର ଅବସ୍ଥା ଆଗ ତୁଳନାରେ ଯେପରି ଅଧିକ ଜଟିଳ, ମଣିଷ ଜୀବନର କ୍ଷେତ୍ର ମଧ ସେଇପରି ଅଧିକ ଗଭୀର ଓ ପ୍ରସାରିତ। ଅନ୍ତରୀକ୍ଷର ଅଭିଯାନ ସହିତ, ଜୀବନର ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ମଧ ବିସ୍ତାର ଲାଭ କରିବାରେ ଲାଗିଛି। ସେହି ଚିର ଗତିଶୀଳ ବିସ୍ତାର ଭିତରେ ନିଜର ଦିଗ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରି ଅଗ୍ରସର ହେବା ହେଲା ପ୍ରଗତିର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ।

ଅନ୍ତରୀକ୍ଷରୁ ତଳକୁ ଦୃଷ୍ଟିପାତ କଲେ, ଦେଖାଯାଏ, ଆମର ନଗ୍ନ, ଯନ୍ତ୍ରଣା ଦୁଃଖ ଦୈନ୍ୟର ଅବସାନ ଘଟି ନାହିଁ। ସେହି ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ ଜୀବନ ନୂଆ ନୂଆ ରୂପରେ, ଏବେ ପୁଞ୍ଜିବାଦର ନୂତନ ଆବରଣ ତଳେ ପ୍ରକାଶ ପାଉଛି, ଆହୁରି ଅଧିକ ଉତ୍କଟ ଆକାର ଧାରଣ କରୁଛି। ସମସ୍ତ ଉନ୍ନୟନ ଯୋଜନା ସତ୍ତ୍ୱେ ଆମ ରାଜ୍ୟରେ ଦାରିଦ୍ର୍ୟର ପ୍ରସାର ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ।

ମଣିଷ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷକୁ ଉଠୁଛି, ତାକୁ ନିଜକୁ, ନିଜର ଜନ୍ମଭୂମି ପୃଥିବୀକୁ ଅଧିକ ଜାଣିବା ପାଇଁ – ତାକୁ ଅଧିକ ସୁନ୍ଦର ଓ ସୁଖମୟ କରିବା ଲାଗି। ସାହିତ୍ୟ ଯଦି ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠି ନିଜର

ଜନ୍ମଦାତା ମଣିଷକୁ ଭଲ କରି ବୁଝି ନ ପାରେ, ତାର ଜୀବନକୁ ସୁନ୍ଦର ସୁଖମୟ ନ କରେ, ଜାଣିବାକୁ ହେବ ସାହିତ୍ୟର ସେହି ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱଗତି ଅଧୋଗତିର ଲକ୍ଷଣ। ତାହା କେବଳ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷର ସାମରିକ ବ୍ୟବହାର ଭଳି ଭୟାବହ ଧ୍ୱଂସାତ୍ମକ।

ସେଥିଲାଗି ପ୍ରଗତିର ସେହି ମହାନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରିବାକୁ ହେଲେ, ବହୁ କିଛି ଶିକ୍ଷା, ସାଧନା ଆବଶ୍ୟକ। ବହୁ ତ୍ୟାଗ ଓ ତପସ୍ୟା ଦରକାର। ତାହା ହାସଲ କରିବାକୁ ହେଲେ ତାର ଦାମ ମଧ୍ୟ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ। ବୁଝିବାକୁ ହେବ – ସବୁ ବେଦନାର ଉପଶମ ଅଛି, କିନ୍ତୁ ନାହିଁ କେବଳ ସୃଷ୍ଟି ବେଦନାର। ନୂତନ ଶିଶୁକୁ ଜନ୍ମ ଦେବାକୁ ହେଲେ ଗର୍ଭ ବେଦନା ସହି କରିବାକୁ ହିଁ ହେବ।

ଠିକ୍ ଏଇ କଥାଟି ବାମପନ୍ଥୀ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଲେଖକଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ। ତାହା ହିଁ ସାହିତ୍ୟର ଅଭିଜ୍ଞତା। ସେମାନେ ଆଗେ ଉଣା ଅଧିକେ ସେହି ପ୍ରଗତିଶୀଳ କାର୍ଯ୍ୟ ସହିତ – ଲୋକଙ୍କ ଜୀବନ ସହିତ ଜଡ଼ିତ ଥିଲେ। ସେମାନେ ଯାହା କହୁଥିଲେ ଓ ଲେଖୁଥିଲେ, ତାକୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ରୂପାୟିତ କରିବା ଲାଗି ଲଢୁଥିଲେ। ସେଠି ବୌଦ୍ଧିକ ଉପଲବ୍ଧି, ସାହିତ୍ୟରେ ବୈପ୍ଳବିକ ଭାବପ୍ରବଣତାର ଆବେଗ, ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନର କାର୍ଯ୍ୟଗତ ଅଭିଜ୍ଞତାର ସମନ୍ୱୟ ଘଟୁଥିଲା। ସେଥିରେ ପ୍ରଗତି ଜୀବନ୍ତ ରୂପନେବା, ସାହିତ୍ୟ ପ୍ରାଣବନ୍ତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ। ଆଜିର ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଲେଖକଙ୍କର କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହାର ଅଭାବ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏ। ବର୍ତ୍ତମାନ ନିଷ୍ଠୁର ବାସ୍ତବତାର କଠୋର ଆଘାତରେ ବିଦୀର୍ଣ୍ଣ ହୃଦୟର ଆର୍ତ୍ତନାଦ, ତାର ହା-ହୁତାଶର ଧ୍ୱନି ବହୁ ଲେଖକଙ୍କର ଲେଖାରେ ଫାଟିପଡ଼େ। କିନ୍ତୁ ସେଥିରୁ ଉଦ୍ଧାରର ପନ୍ଥା କାହିଁ? ପଥହରା ଜୀବନ ଭିତରେ ଜୀବନ ହିଁ ଏକମାତ୍ର ଦିଗବାରିଣୀ ଖୁଣ୍ଟି। ପ୍ରକୃତିର ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ଜୀବନୀ ଶକ୍ତି କେବଳ ବିକାଶ ଲାଭ କରିନାହିଁ, ତାହାହିଁ ଚିର ବିକାଶଶୀଳ। ତାହା ବିକାଶଲାଭ କରୁଛି, ଜୀବ-ସାମାଜିକ ବା Bio-Social ଶକ୍ତି ଭାବରେ। ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟ ଦିଗହରା ହେଲାବେଳେ ତାହା ସେହି ଚିର ଗତିଶୀଳ ସାମାଜିକ ଜୀବଶକ୍ତି, – ଲୋକଙ୍କର ଜୀବନକୁ ହିଁ ଆଶ୍ରା କରିବା ଉଚିତ। ତାର ଗତି ସବୁବେଳେ ଆଗକୁ। ସେ ଲଢ଼େ, ମରେ, ପୁଣି ଜୀଇଁ ଉଠି ଲଢ଼େ, – ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ସେ ଗତି। ତାର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ। କେବଳ ତା ସହିତ ନିବିଡ଼ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ ହେବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକ ନିଜର ପ୍ରଗତିପଥର ନିର୍ଭୁଲ ସନ୍ଧାନ ପାଇପାରିବ।

ଦେଖାଯାଏ, ଆଜି କେତେକ କେବଳ ପଥହରା ନୁହନ୍ତି, ଭବିଷ୍ୟତ ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ଭୟଭୀତ। ଅତୀତକୁ ଉଦ୍ଧାର କରି ଭବିଷ୍ୟତ ଉଦ୍ଧାରର ବାଟ ଖୋଜନ୍ତି। କିନ୍ତୁ ଅତୀତର ବିକାଶ ଭବିଷ୍ୟତ, ଭବିଷ୍ୟତର ବିକାଶ ଅତୀତ ନୁହେଁ। ଏହିପରି ବହୁ ବିଷୟ ପ୍ରତି ଆଜି ପ୍ରଗତି ସାହିତ୍ୟର ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼ିବା ଦରକାର। ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ, ପଶ୍ଚାଦ୍‌ଗାମୀ ଧ୍ୟାନ ଧାରଣାକୁ ଚିହ୍ନି, ତା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଅହରହ ସାଲିସହୀନ ସଂଗ୍ରାମ କରିବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ କେବଳ ପ୍ରଗତି ନିଜକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିପାରେ।

ଯେହେତୁ ଏହା ପ୍ରଗତିର ଆଲୋଚନା, ତେଣୁ ଏଠି ସାହିତ୍ୟର ଶୈଳୀ ସୁଷମା ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ରୂପ ବିଭବର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠୁନାହିଁ। ପ୍ରଗତିକୁ ଆକର୍ଷଣୀୟ ଓ ଲୋକପ୍ରିୟ କରିବାକୁ

ହେଲେ, ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟର ଆବରଣ ପ୍ରତି ଧ୍ୟାନ ଦେବା ସ୍ୱାଭାବିକ।

ଶେଷରେ, ପ୍ରଗତିକୁ ନିଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନ ଲାଗି ତାକୁ କେବଳ ସତ୍ୟ, ଶାନ୍ତି, ସୃଷ୍ଟିର ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ ରୂପ ବୈଜ୍ଞାନିକ ସମାଜବାଦର ପକ୍ଷ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବନାହିଁ, ସେଇ ପକ୍ଷର ଦୃଷ୍ଟିରେ ସବୁ ବିଷୟ ବିଚାର କରିବାକୁ ହେବ। କାରଣ, ତାହାହିଁ ହେଉଛି ସତ୍ୟର ଦୃଷ୍ଟି। ତେଣୁ ତାହା ସାହିତ୍ୟର ଦୃଷ୍ଟି ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ। ତାହାହିଁ ପ୍ରଗତିର ଏକମାତ୍ର ଆଶ୍ରା। ସେଇ ସୃଷ୍ଟି ବା ଅଗ୍ରଗତି ଭିତରେ ହିଁ ପ୍ରଗତି, ପ୍ରଗତି ପଦବାଚ୍ୟ। ଆଉ ସେହି ଦୃଷ୍ଟି ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସାହିତ୍ୟ ଦେଖିପାରିବ, କିଏ ପ୍ରଗତିର ସହାୟକ, କିଏ ତାର ପଥରୋଧକାରୀ; କାହାକୁ ନିଜର ଅଗ୍ରଗତି ଲାଗି ଉତ୍ସାହିତ, ଅନୁପ୍ରାଣିତ ଓ ବଳିଷ୍ଠ କରିବାକୁ ହେବ, ଏବଂ କାହା ବିରୁଦ୍ଧରେ ସାହିତ୍ୟରେ ଖଡ୍‌ଗ ଉତ୍ତୋଳନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ।

ମୃତ୍ୟୁର ଆହ୍ୱାନ ଜୀବନ; ଧ୍ୱଂସର ଆହ୍ୱାନ ସୃଷ୍ଟି; ପ୍ରତିକ୍ରିୟାର ଆହ୍ୱାନ ପ୍ରଗତି, ଓ ଶେଷରେ, ପ୍ରଗତି ହିଁ ବିଶ୍ୱର ପ୍ରକୃତି। ପ୍ରଗତି ଓ ପ୍ରକୃତି, ଦୁହେଁ ଅଭିନ୍ନ। ପ୍ରଗତି ଯେପରି ପ୍ରକୃତି ଭିତରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ଓ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ – ପ୍ରକୃତି ସେହିପରି ପ୍ରଗତି ଭିତରେ ହିଁ ଆପଣାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ ଓ ଜୀବନ୍ତ କରେ। ସେଇ ପ୍ରକୃତି ବଳରେ ପ୍ରଗତି ବଳୀୟାନ। ତେଣୁ ତାହା ଅପରାଜେୟ। ସେଥିଲାଗି ପ୍ରଗତି ହିଁ ସାହିତ୍ୟର ବିକାଶ ପଥରେ ଅପ୍ରତିହତ ଶକ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ଅଫୁରନ୍ତି ଉତ୍ସ ଓ ଆଧାର।

(ସଂକଟରେ ସାହିତ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତି)

ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମ

କଥାରେ ଅଛି, କତରା ଘୋଡ଼େଇ ଶୋଇଲେ ଯମ ଛାଡ଼େ ନାହିଁ। ଯାହା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ତାହା ଅଲଙ୍ଘନୀୟ। ଯାହା ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ତାହା ନିୟମାଶ୍ରିତ, ଯାହା ନିୟମାଶ୍ରିତ ତାହା ପ୍ରକୃତିଗତ। ମଣିଷ ସମାଜ ପ୍ରତି ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମର ସମ୍ପର୍କ, ସେହିପରି ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ବିଷୟ।

ସେ ସମସ୍ୟା ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜିଦେଲେ ତା ଯାଏନାହିଁ। ତାକୁ ଯେତେ ଆଡ଼େଇଲେ, ସବୁବେଳେ ତାହା ମଣିଷ ପିଛା ଧରିଥାଏ। ତାକୁ ଯେତେ ଦମନ କଲେ ବି ସେ ପୁଣି ମୁଣ୍ଡଟେକେ। ଏଯାଏ ଏପରି କୌଣସି ସମାଜ ନାହିଁ ଯେଉଁଠି ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମ ନାହିଁ ଓ ସେମାନେ ସମ୍ପର୍କହୀନ। ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ, ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ଆଶ୍ରୟ ବିନା ମଣିଷ ନିଜର ସଭ୍ୟତା ଗଢ଼ିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ। ସମାଜର ଇତିହାସ ସେଇ ଖଣ୍ଡା କଲମର ବିକାଶର କାହାଣୀ। ନିଜେ ସେଇ ଇତିହାସ ହିଁ ତା'ର ପ୍ରମାଣ।

ଯଦି ସେ ଦୁହେଁ ସମାଜର ସବୁ ଉତ୍କର୍ଷ ଓ ଅପକର୍ଷର ମୂଳ, ତେବେ ଖଣ୍ଡା କଲମର ସମ୍ପର୍କକୁ ଅନୁସରଣ ନ କରି, ତା'ର ପରିଣାମ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ନ ଦେଇ ନିଜର ଭବିଷ୍ୟତ ଗଢ଼ିବାକୁ ଯିବା ଏକ ବିଡ଼ମ୍ବନା। ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମର ସମସ୍ୟା ସମାଧାନ ନ କରି ମଣିଷ କ'ଣ କେବେ ତା'ର ମାନବିକ ଲକ୍ଷ୍ୟ ପୂରଣ କରିପାରେ? ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ସୀମା ଅତିକ୍ରମ କରି ସେ ଅଜଣା ରାଇଜରେ ପ୍ରବେଶ କରିପାରେ, କିନ୍ତୁ ତା ପକ୍ଷରେ ନିଜ ଘର ଭିତରେ ଶାନ୍ତିରେ ଶୋଇବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ଖଣ୍ଡାର ଭୟ ତା'ର ଛାତିକୁ ସର୍ବଦା ଦୁରୁଦୁରୁ କରୁଥିବ। କଲମର ସ୍ୱଭାବ-ବୋଧ ନିଜର ଅବାଧ ପ୍ରକାଶନର ବାଧାକୁ ସଦା ଆଘାତ କରିବାରେ ଲାଗିଥିବ।

କଲମର ଧର୍ମ ଲେଖିବା। ସେ ଗଦା ଗଦା ପୋଥି ପୁରାଣ, ଶାସ୍ତ୍ର ସନ୍ଦର୍ଭ, ଦର୍ଶନ ବିଜ୍ଞାନ ଆଦି ଲେଖେ, ନିଜକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ। ସେ କହେ, ସେଇ ହିଁ ସମାଜରେ ସବୁଠୁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଓ ବଳିଷ୍ଠ। ଖଣ୍ଡା ତୁଳନାରେ ଅଧିକ ଶକ୍ତିଶାଳୀ। ତାହାହିଁ କେବଳ ସମାଜକୁ ନେତୃତ୍ୱ ଦେବାରେ, ତା'ର ସକଳ ସମସ୍ୟା ସମାଧାନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ। ସମସ୍ତେ ତାକୁ ମାନନ୍ତି। ତା ପାଖରେ ନତମସ୍ତକ ହୁଅନ୍ତି।

ଖଣ୍ଡା କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ ସବୁ ଯୁକ୍ତି, ସାକ୍ଷ୍ୟ, ପ୍ରମାଣ, ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ। ସେଗୁଡ଼ିକ ନିରର୍ଥକ! ଖଣ୍ଡାର ଧର୍ମ ହେଲା ହାଣିବା, କାଟିବା ଓ ମାରିବା। ସେ ଯେତେବେଳେ ତା'ର ଖୋଳ ଛାଡ଼ି, ଦେହ ଝାଡ଼ି, ଲଙ୍ଗଳା ଦେହରେ ଛିଡ଼ା ହୋଇଯାଏ ତା'ର ସେଇ ଚେହେରା ହିଁ ଯଥେଷ୍ଟ। ମଣିଷର ମୁହଁ ସ୍ୱତଃ ବନ୍ଦ ହୋଇଯାଏ, ବାକ୍ୟ ସ୍ଫୁରେ ନାହିଁ, ସବୁ ଉନ୍ନତ ମସ୍ତକ ଅବନତ ହୁଅନ୍ତି। ଏପରିକି ବେଳେବେଳେ କଲମ ନିଜ ନାମ ଭୁଲିଯାଏ, ଖଣ୍ଡା ନାମରେ ଭଣିତା କରେ। ତା ଜଣାଇଦିଏ, ସେ ହିଁ ଦୁନିଆରେ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ। ସମସ୍ତେ ତା'ର ବଶ୍ୟତା ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ଏବଂ ସେ ହିଁ କେବଳ ସକଳ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ।

ତେଣେ କିନ୍ତୁ ବିନା କଲମରେ ଲେଖକ ନାହିଁ କି ବିନା ଖଣ୍ଡାରେ ଶାସକ ନାହିଁ।

ଗୋଟିଏ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରଦୀପ ହେଲେ; ଅନ୍ୟଟି ସଂହାରର ସଂକେତ। ଜଣେ ଜ୍ଞାନ, ବୁଦ୍ଧି, ବିବେକର ଆବାହକ ହେଲେ; ଅନ୍ୟ ଜଣେ ହିଂସା, ଭୟ, ହତ୍ୟା, ଧମକକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ। ଜଣେ ମଣିଷର ମନ ଓ ଭାବନାକୁ ଅଧିକାର କଲେ, ଅନ୍ୟ ଜଣେ ହୁଏ ତା'ର ଧନ ଓ କ୍ଷମତାର ଅଧୀଶ୍ୱର।

ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମ, ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ। ଅଥଚ ଏକତ୍ର, ଏକା ସମାଜରେବାସ କରନ୍ତି। ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଓ ମିଳନକୁ ଧରି ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଣିଷ ସମାଜର ବିକାଶ। ଆମର ଭାରତୀୟ ସମାଜ ତାହାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ନିଦର୍ଶନ। ତାହା ଖଣ୍ଡା କଲମର ଅଧିକାରୀଙ୍କର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଓ ମିଳନ ଭିତରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଛି। ଆମ ସମାଜରେ ଦୁହେଁ କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ରୂପରେ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ, ଦୁଇ ବୃତ୍ତି ପ୍ରବୃତ୍ତିର ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ରୂପ। ଏମାନଙ୍କର ସଂଘର୍ଷ ଓ ମିଳନ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଲାଗିରହିଛି। ନିଜର ଆଧିପତ୍ୟ ଲାଗି ପରଶୁରାମ ପୃଥିବୀକୁ ଏକୋଇଶ ଥର ନିକ୍ଷେତ୍ରିୟ କରିଥିଲେ। କ୍ଷତ୍ରିୟଗଣ ଯେତେ ଦାନ ଦକ୍ଷିଣା ଦେଇ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପାଦପୂଜା କଲେ ବି କେବେ ତିଳେ ହେଲେ ତାଙ୍କୁ ଶାସନ କ୍ଷମତା ଛାଡ଼ି ନାହାନ୍ତି। କଲମ ଯେପରି ଖଣ୍ଡାକୁ ଚଳନ୍ତି ବିଷ୍ଣୁର ଆଖ୍ୟା ଦେଇଛି, ଖଣ୍ଡା ସେହିପରି କଲମ ରାଜ୍ୟରେ ଇତର ଲୋକଙ୍କ ପ୍ରବେଶକୁ ସଦା ଜଗି ରହିଛି। ଶାସ୍ତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନ ଲାଗି ତାଙ୍କର ଶିରଚ୍ଛେଦ କରିଛି। ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମ ଦୁହେଁ ମିଶି ସମାଜର ଧନ, ମାନ, ଜୀବନକୁ ତାଙ୍କର ଖାସ ଅକ୍ତିୟାରରେ ରଖି ଆସିଛନ୍ତି। ଶସ୍ତ୍ର ଓ ଶାସ୍ତ୍ର ପ୍ରସାର ସହିତ ବିସ୍ତାର ଲାଭ କରିଛି ସବୁ ସାମ୍ରାଜ୍ୟ, ଗଢ଼ିଉଠିଛି ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ସଭ୍ୟତା।

ନିଦର୍ଶନର ନିର୍ଭୁଲ ମାର୍ଗ

ଯେ କୌଣସି ଜିନିଷକୁ ବୁଝିବାର ଏକମାତ୍ର ନିର୍ଭୁଲ ଉପାୟ ହେଲା ତା'ର ଜୀବନର ଗତିକୁ ଅନୁସରଣ କରିବା। ଦେଖିବା, ତା'ର ଗତିପଥରେ ସେ କଅଣ କରେ, କାହା ସହିତ ସମ୍ପର୍କରେ ଆସେ ଏବଂ ଶେଷରେ କେଉଁଠି ପହଞ୍ଚେ। କଲମ, ଖଣ୍ଡା ଯେହେତୁ ସୃଷ୍ଟି ଓ ସଂହାର ସହିତ ଜଡ଼ିତ, ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କ ଗତି ପ୍ରତି ସର୍ବଦା ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ। କାରଣ, ତାଙ୍କ ଉପରେ ମଣିଷର ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଓ ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ଗତି ନିର୍ଭର କରେ। ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମର ସେହି ମୂଳ ଚରିତ୍ର, ତାଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟର ଅନ୍ତିମ ପରିଣାମ ଯାହା ଦିନେ ତାଙ୍କର ଆଦିମଅବସ୍ଥାରେ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ଅପରିପକ୍ୱ ହୋଇ ରହିଥିଲା, ଇତିହାସର ବିକାଶ ସହିତ ତାହା ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପରିପକ୍ୱ। କେବଳ ତାଙ୍କର ଗତି ପଥ ନୁହେଁ, ତାଙ୍କର ଗନ୍ତବ୍ୟ ସ୍ଥଳ ମଧ୍ୟ ବେଶ୍ ପରିଷ୍କାର।

ଖଣ୍ଡା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ, ମଣିଷ ଉପରେ ଶାସନ ଓ ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରେ। ଅନ୍ୟକୁ ନିଜର ଅଧୀନସ୍ଥ କରି ରଖେ। କଲମଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ତା'ର ନିଜର ମନର ଭାବ, ତା'ର ଅନ୍ତରାତ୍ମା – ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ଅନ୍ୟକୁ ତା ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ। ତେଣୁ, ଜଣେ ମଣିଷକୁ ହତ୍ୟା କଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟ ଜଣେ ତାକୁ ବ୍ୟକ୍ତ କରେ। ତେଣୁ ଯାହା ସମସ୍ତଙ୍କୁ

ହତ୍ୟା କରେ ତାକୁ ଖଣ୍ଡା ଏବଂ ଯାହା ସମସ୍ତଙ୍କୁ ବ୍ୟକ୍ତ କରେ ତାକୁ କଲମ ବୋଲି ବିଚାର କରିବାକୁ ହେବ। ସମାଜରେ ଖଣ୍ଡା କଲମର ବିକାଶ ହେଉଛି ଉପରୋକ୍ତ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ବିକାଶ; – ମଣିଷକୁ ହତ୍ୟା ଓ ଅଧୀନସ୍ଥ କରିବା ଏବଂ ମନୁଷ୍ୟ ତାକୁ ପ୍ରକାଶ ଓ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତ କରିବା ପ୍ରକ୍ରିୟାର ବିକାଶ।

ବର୍ବର ଯୁଗର ପୂର୍ବାବସ୍ଥାରେ ମଣିଷର ଅସ୍ତ୍ର ଥିଲା ଫୋପଡ଼, ଟେକା ଓ ପଥର। ସେ ତାକୁ ଫିଙ୍ଗୁଥିଲା ବା ବାଡ଼ିଭାବେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲା। ବିକାଶ ଭିତରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ତାହା ବନ୍ଧୁ, କ୍ଷେପଣାସ୍ତ୍ର ଓ ପରମାଣୁ ବୋମାରେ ପରିଣତ, ଯାହାର ଫଳ ମୁହୂର୍ତ୍ତକ ମଧ୍ୟରେ ମାନବସମାଜକୁ ନିଶ୍ଚିହ୍ନ କରିଦେଇପାରେ।

ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ, କଲମର ପୂର୍ବରୂପ ହେଉଛି ରୁକ୍ଷ ଧାତୁ-ପଥର ଲେଖନୀ। ଯାହା ସାହାଯ୍ୟରେ ମଣିଷ ପର୍ବତ ଗୁହାରେ ତା'ର ଚିତ୍ର ଖୋଦନ କରିଛି, ନିଜର ମନୁଷ୍ୟ ତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରିଛି। ସେତେବେଳର ସେଇ ରୁକ୍ଷ ଲେଖନୀ, ଆଜି ନାନା-ଭାବରେ ପ୍ରସାରିତ, ପରିମାର୍ଜିତ ଓ ପଲ୍ଲବିତ। ଫାଉଣ୍ଟେନ ପେନ, ଡଟ୍‌ପେନ, ତୂଳୀ ନିହାଣଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ନାନାଦି ଇଲେକ୍‌ଟ୍ରୋନିକ ଯନ୍ତ୍ର ଏବଂ କଂପ୍ୟୁଟର କାରିଗରୀ କୌଶଳ ଇତ୍ୟାଦି ଅସଂଖ୍ୟ ରୂପରେ ତାହା ନିଜକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ମଣିଷ ସେଇପରି କଳା ସାହିତ୍ୟ, ବିଜ୍ଞାନ ଚିତ୍ରକଳା, ସଙ୍ଗୀତ ସିନେମା ଓ ଟିଭି ଆଦି ନାନା ମାଧ୍ୟମରେ, ଅସଂଖ୍ୟ ରୂପରାଗ, ସ୍ୱର ଓ ବର୍ଣ୍ଣବୈଭବ ଭିତରେ ପ୍ରାଣର ଉଚ୍ଛ୍ୱାସ ଦ୍ୱାରା ନିଜର ମନୁଷ୍ୟତାର ପରିଚୟ ଦିଏ। ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ହେଲାଭଳି କଲମର କାର୍ଯ୍ୟ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ, ଦୁର୍ବଳ ଓ ମନ୍ଥର ନୁହେଁ। ତାହା ମୁହୂର୍ତ୍ତକ ମଧ୍ୟରେ ଜଗତର ପ୍ରତିକୋଣକୁ ଖେଳିଯାଏ। ସବୁ ପ୍ରାଣକୁ ଚଞ୍ଚଳ, ଆଲୋଡ଼ିତ କରିଦେଇପାରେ। ସେଦିନ ମନୁଷ୍ୟତାର ସେଇ କ୍ଷୁଦ୍ରଭ୍ରୂଣ ଆଜି ମହାଦ୍ରୁମରେ ପରିଣତ। ତା'ର ସେହି ପରିସର ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ। ତାହା ସମସ୍ତ ମାନବ ଜାତିକୁ ଆଲିଙ୍ଗନ କରିବାରେ, ସବୁ ପ୍ରାଣରେ ଆନନ୍ଦ ଉଚ୍ଛ୍ୱାସର ଭାବ ଭରି ଦେବାରେ ସମର୍ଥ।

ଖଣ୍ଡା, ଆଗେ ଖଣ୍ଡ ଖଣ୍ଡ କରି ଦୁନିଆକୁ ଅଧିକାର କରିଥିଲା। ଆଜି ଗୋଟାଏ ଦୁନିଆ ଉପରେ ତା'ର ଅଧିକାର। ତାହା ବିଶ୍ୱର ମୁଣ୍ଡ ଉପରେ ନିଜକୁ ସଦା ଉତ୍ତୋଳିତ କରି ରଖିଛି। ତାହାହିଁ ମାନବଜାତି ପକ୍ଷରେ ଘୋର ଆତଙ୍କର କାରଣ। ଆଗେ ଖଣ୍ଡା ଯେତେ ସଂହାର କଲେ ବି, ଅନ୍ତତଃ ସଂହାରକାରୀ ରକ୍ଷା ପାଉଥିଲା। ତାହା ମାନବଜାତିର ଗୋଟିଏ ଅଂଶକୁ ରକ୍ଷା କରୁଥିଲା। ସେଠି ମରିଷର ବଂଶଲୋପର ପ୍ରଶ୍ନ ନଥିଲା। ମଣିଷର ଜନ୍ମ ଦିନୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଏଇ ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥା ଚାଲି ଆସିଥିଲା ଏବେ ତା'ର ଅବସାନ ଘଟିଛି। ତାହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବଦଳି ଯାଇଛି। ବର୍ତ୍ତମାନ ଖଣ୍ଡା କାହାରିକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି ସମର୍ଥ ନୁହେଁ, ଏପରିକି ସେଇ ଖଡ଼୍‌ଗଧାରୀ ନିଜେ ମଧ୍ୟ ତା'ରି ଖଡ଼୍‌ଗର ଶିକାର ହୁଏ। ମାନବ ଜାତିର କୁଳ ନାଶ କରିବା ଦ୍ୱାରାହିଁ ଖଣ୍ଡା ତା'ର ସ୍ୱଧର୍ମ, କୁଳଧର୍ମ ପାଳନ କରେ। ସେ ଦିଗରେ ତା'ର ପ୍ରସ୍ତୁତରେ ଅଭାବ ନାହିଁ। ଖଣ୍ଡା ରହିଥିବା ଯାଏ, ସେ ତା'ର ଧର୍ମ ପାଳନ କରୁଥିବ।

ସେଇଥିରେ ହିଁ ତା'ର ଜନ୍ମର ସାର୍ଥକତା। ମାନବ ସମାଜକୁ ନିଶ୍ଚିହ୍ନ କରିବାରେ ତା'ର ଅନ୍ତିମ ବିଜୟ – ତାହାହିଁ ତା'ର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଇଙ୍ଗିତ, – ବିକାଶର ଚରମ ପରିଣତି।

କଲମ ମୂନରେ ମଣିଷର ଭାବନା ପ୍ରକାଶ ପାଏ। ତା'ର ସତ୍ୟତା ଫୁଟି ଉଠେ ସେଇ ଭାବନାକୁ ବାସ୍ତବ ରୂପ ଦେବାରେ। ଆଗେ ତା'ର ରୂପ ଥିଲା ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅସ୍ପଷ୍ଟ, କ୍ଷୀଣ ଓ ସମ୍ପର୍କହୀନ। ତାହା ପୃଥିବୀ ବକ୍ଷରେ ଖଣ୍ଡ ଖଣ୍ଡ ହୋଇ ଗଢ଼ୁଥିଲା। ଆଜି କଲମର ସୃଷ୍ଟି ଓ ତା'ର ସେଇ ପ୍ରସାର ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ। ତାହା ଜନ୍ମ ହେଲା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ କ୍ଷିପ୍ର ବେଗରେ ଚାରିଆଡ଼େ ଖେଳିଯାଏ। ତାହା ଚାହେଁ ତା'ର ସୃଷ୍ଟିର ସେଇ ସ୍ୱାଦକୁ ସାରା ବିଶ୍ୱର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ ଉପଭୋଗ କରୁ।

ଏବେ ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟିର ବିସ୍ତାର ଲାଗି ବିଶ୍ୱର ପରିସର ମଧ୍ୟ ଅତି ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ। ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି ତା'ର ପୂର୍ବର ପରିସର ଭେଦ କରି ମହାକାଶର ଅସୀମତାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କଲାଣି। ସେଇପରି ସୃଷ୍ଟିର ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ ବିକାଶ ପୂର୍ବର ଭୌତିକ ଜଗତର ପରିସୀମା ଅତିକ୍ରମ କରି ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟର ଅସୀମତା ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର। ତଦ୍ୱାରା ମାନବ ଜାତି ତା'ର ଅସୀମ ଶକ୍ତିର ପରିଚୟ ଦିଏ। ସେ, ତା'ର ଅଶେଷ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ପରିସ୍ଫୁଟ କଲେ ବି, ତା'ର ଗୋଟାଏ ବିରାଟ ଅଂଶ – ଅଧିକାଂଶ ଲୋକଙ୍କୁ ତାଙ୍କର ବଞ୍ଚିବାର ସର୍ବନିମ୍ନ ଆବଶ୍ୟକତା ପ୍ରଦାନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ। ଦୁଃଖ, ଅନାହର, ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ଅଶିକ୍ଷା ସହ ଅକାଳ ମୃତ୍ୟୁର ବିକଟାଳ ରୂପ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରତିଦିନ ଗ୍ରାସ କରିବାରେ ଲାଗିଛି।

କିନ୍ତୁ କଲମର ସୃଷ୍ଟି ଏପରି ଏକ ଜିନିଷ, ଯାହା ଭିତରେ ମଣିଷ ନିଜର ଅନ୍ତରାତ୍ମା, – ମାନବାତ୍ମାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ, ନିଜର ମନୁଷ୍ୟତାର ବୈଭବକୁ ରୂପଦିଏ। ମଣିଷ ତା'ର ପାର୍ଥିବ ସୃଷ୍ଟିର ବିନିମୟ ଭିତରେ, ନିଜର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ, ସେଇ ମାନବାତ୍ମାକୁ ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ କରେ। ସେହି ସୃଷ୍ଟି ଭିତରେ ତା'ର ଆତ୍ମାର ମର୍ମ ଲୁକ୍‌କାୟିତ। ମଣିଷର ପାର୍ଥିବ ସମ୍ପର୍କର ପ୍ରସାର ଯେପରି ତାକୁ ଅଧିକ ଘନିଷ୍ଠ ବନ୍ଧନରେ ବାନ୍ଧିବାରେ ଲାଗିଛି, ତା'ର ସେହି ମାନବିକ ସମ୍ପର୍କର ଡୋରି ମଣିଷକୁ ସେଇପରି ଏକାତ୍ମକ କରିବା ଦିଗରେ ଆଗେଇ ନେଇ ଚାଲିଛି। ସେଇ ପାର୍ଥିବ ସମ୍ପର୍କ ଏତେ ଦୃଢ଼ ଓ ବ୍ୟାପକ ଯେ, ଏବେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦେଶ ଅନ୍ୟ ଦେଶ ଉପରେ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ ଅନ୍ୟ ଲୋକ ଉପରେ, ସଦା ନିର୍ଭରଶୀଳ। କେହି ଏକୁଟିଆ ରହି ନପାରେ, ଏକାକୀ ନିଜର ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ କରି ନପାରେ। ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ସମସ୍ୟା ଏବେ ବିଶ୍ୱ ସମସ୍ୟାରେ ପରିଣତ ହୁଏ, ବିଶ୍ୱଜନୀନ ରୂପ ଗ୍ରହଣ କରେ। ସେଇପରି ବିଶ୍ୱ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନରେ କେବଳ ମଣିଷର ନିଜ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ ସମ୍ଭବ। ତାହା ଜଣାଇଦିଏ ଯେ ମଣିଷ ଜାତି ଏକ ଓ ଗୋଟାଏ।

କିନ୍ତୁ ସେଇ ମଣିଷ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଗୋଟାଏ ନୁହେଁ। ତା'ର ଏକତ୍ୱ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏବେ ବି ଅସଂପୂର୍ଣ୍ଣ। ତାହାହିଁ ସବୁ ସଂକଟର କାରଣ। ଯେତେହେଲେ ବି ମଣିଷ କେବଳ ଭାତ ରୁଟିରେ ବଞ୍ଚେ ନାହିଁ। ମଣିଷର ଶରୀର ରକ୍ଷା ଲାଗି ତା ଯଥେଷ୍ଟ ହୋଇପାରେ, ସେଥିରେ

କିନ୍ତୁ ମନୁଷ୍ୟତାର ପ୍ରକାଶନ ନାହିଁ। ନିଜର ଶରୀର ରକ୍ଷା ପଶୁର ମଧ୍ୟ ସର୍ବପ୍ରଧାନ କାର୍ଯ୍ୟ। ତେଣୁ ମଣିଷ ଲାଗି ତା'ର ସେଇ ମାନବାତ୍ମାର ବିକାଶ ଦରକାର। ତା'ରି ଅଭାବରେ ମଣିଷ ଖାଦ୍ୟକୁ ପୋଡ଼ି ନଷ୍ଟ କରିଦିଏ ସିନା, ଦୁନିଆର ଅନାହାରୀଙ୍କ ମୁହଁରେ ଅନ୍ନ ଦିଏ ନାହିଁ। ନିଜ ଭିତରେ ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକ ସମ୍ପର୍କକୁ ଜନ୍ମଦିଏ। ତା'ରି ଅଭାବରେ ସେ ସମସ୍ତ ମାନବ ଜାତିକୁ ଧ୍ୱଂସ କରିବାରେ ଅଗ୍ରସର। ତାହା ଜଣାଇଦିଏ କଲମ ତା କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରିବାରେ ଏବେବି ଅସମର୍ଥ। ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମାନବାତ୍ମା ଏକାତ୍ମା ନୁହେଁ।

ମାନବାତ୍ମାର ରକ୍ଷା ଏକାତ୍ମା ହେବାରେ

ଏକାତ୍ମା ହେବା ଦ୍ୱାରାହିଁ କେବଳ ସେହି ମାନବାତ୍ମା ଏକ ପ୍ରାଣୀଭାବରେ ନିଜର ଜୀବନ ରକ୍ଷା କରିପାରେ, ଏକ ମାନବ ଭାବରେନିଜର ମାନବିକ ମହତ୍ୱ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ କରିପାରେ, ପ୍ରକୃତିର ଏକ ସଚେତନ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସୃଷ୍ଟି ଭାବରେ, ସେଇ ଅଚେତନ ପ୍ରକୃତିକୁ ଚୈତନ୍ୟର ସ୍ପର୍ଶ ଦେଇ ତାକୁ ମାନବିକ କରିପାରେ। ତାଛଡ଼ା ଏବେ ତା'ର ସ୍ଥିତି ଓ ବିକାଶର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବିକଳ୍ପ ନାହିଁ।

ତାହା, ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ମଣିଷର ଦୟା ବା ପ୍ରତିଦାନ ନୁହେଁ। ପାଣି, ପବନ ଭଳି ମଣିଷର ପ୍ରାଣରକ୍ଷା ଲାଗି ତାହା ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ। ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ସେଇ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ଅଭାବ ଆଜି ପରିବେଶର ପ୍ରଦୂଷଣରେ ଜ୍ୱଳନ୍ତ ପରିସ୍ଫୁଟ। ତାହା ପ୍ରତିଦିନ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିକୁ ଏପରି ବିକୃତ ଓ ଦୂଷିତ କରିବାରେ ଲାଗିଛି ଯେ, ପରମାଣୁ ଧ୍ୱଂସ ବିପଦ ଭଳି ତାହା ଏକ ଭୟାନକ ବିପଦରେ ପରିଣତ ହେଲାଣି। ପରମାଣୁ ବିପଦ ଭଳି ବିଶ୍ୱ ସ୍ତରରେ ପ୍ରଦୂଷଣ ବିପଦର ମୁକାବିଲା କରିବାକୁ ହେବ। ତା'ର ମୁକାବିଲା ନ କଲେ ମଣିଷର ରକ୍ଷା ନାହିଁ। ତାହା ଜଣାଇଦିଏ ଯେ, ମାନବିକତା ସ୍ପର୍ଶରେ ପ୍ରକୃତିକୁ ମାନବଯୋଗ୍ୟ-ମାନବିକ ନ କଲାଯାଏ ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ବିପନ୍ନ। ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିକୁ ମାନବିକ ନ କଲାଯାଏ ତା'ର ନିଜର ମାନବିକତା ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ନୁହେଁ। ସେଇ ପ୍ରକୃତିକୁ ମାନବିକ କଲା ଭିତରେ ହିଁ ସେ ନିଜର ପ୍ରକୃତିକୁ ମାନବିକ କରିପାରେ। କାରଣ, ସମସ୍ତ ପ୍ରକୃତି ଏକ ଓ ଅବିଭାଜ୍ୟ।

ଏହି ସବୁର ଆଲୋଚନା ଖଣ୍ଡା ପକ୍ଷରେ ଅନାବଶ୍ୟକ, କିନ୍ତୁ କଲମ ଲାଗି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ। କାରଣ ନିଜର ସେହି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମ୍ପାଦନାରେ ହିଁ କଲମର ସାର୍ଥକତା। ତାହାହିଁ ତା'ର ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଓ ପରିଣତି। ପ୍ରକୃତିର ସୃଷ୍ଟି ଭଳି କଲମର ସୃଷ୍ଟି ଅସୀମ ଓ ବୈଚିତ୍ର୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ, ସେଥିରେ ବିରାମ ନାହିଁ। କଲମ ତା'ର ସେଇ ପ୍ରକୃତି ଯୋଗୁଁ, ଏ ସୁବିଶାଳ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିକୁ ତା'ର ସେଇ କ୍ଷୁଦ୍ର ମୂନରେ ରୂପ ଦେବାରେ ସମର୍ଥ।

ଅତଏବ, ଖଣ୍ଡା କଲମ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି, ସୃଷ୍ଟି ସଂହାର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ। ଯାହାକି ସବୁ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ମୂଳ, ସବୁ ସାଧନାର ବସ୍ତୁ, ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱର ଚରମ ପ୍ରହେଳୀ, ଯାହାକୁ ଭେଦ କରିବାରେ ମଣିଷର ଆଜନ୍ମ ପ୍ରୟାସ।

ଆମର କଲମଧାରୀମାନେ ଅସୀ ଅପେକ୍ଷା ମସୀକୁ ବଡ଼କରି ଦର୍ଶାଇବାରେ ଗର୍ବ ଅନୁଭବ କରନ୍ତି। କିନ୍ତୁ ତା'ର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଭିତରେ ପ୍ରବେଶ କରନ୍ତି ନାହିଁ। ତେଣୁ ଖଣ୍ଡା କଲମର ସଂଘର୍ଷର ପ୍ରକୃତ ଚରିତ୍ରକୁ ଦେଖିବା, ତାଙ୍କର ଗତିକୁ ଅନୁସରଣ କରି ତାକୁ ଅନାବୃତ କରିବା, ତା'ରି ପରିଣାମ ପ୍ରତି ସଠିକ୍ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ନେବା, ଅନେକଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୁଏ ନାହିଁ। ଫଳରେ ଭବିଷ୍ୟତ ଅସ୍ୱଷ୍ଟ ଓ ସୃଷ୍ଟି ବିକୃତ ରୂପରେ ଦେଖାଦିଏ।

ଆଗେ କଲମ ତାର ମନଇଚ୍ଛା ଚାଲିପାରୁଥିଲା। ପଛକୁ ନ ପଚାରି, ଆଗକୁ ନ ବିଚାରି ଏବଂ ଏପରିକି ବର୍ତ୍ତମାନକୁ ନ ଦେଖିଲେ ବି ଚଳିଯାଉଥିଲା। ଆଦିମ ମଣିଷ ଆଗରେ ବିଶାଳ ମୁକ୍ତ ଧରଣୀ ଭଳି ଲେଖକ ଆଗରେ ଅବାଧ ପ୍ରାନ୍ତର ପଡ଼ିରହିଥିଲା। ତା ଲେଖନୀ ଯେଣେ ଇଚ୍ଛା ତେଣେ ଗତି କରିପାରେ। ଅମଡ଼ା ମାଡ଼ିଲେ, ଭୂଆଁ ବୁଲିଲେ ବି ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ଖସିପଡ଼ିବାର ସମ୍ଭାବନା ନଥିଲା। ବର୍ତ୍ତମାନ ଭଳି ମଣିଷ ଜାତି ଆଗରେ ତା'ର ବଂଶନାଶ, – କୂଳ ବୁଡ଼ିଯିବାପ ପ୍ରଶ୍ନ ସେତେବେଳେ କସ୍ମିନକାଳେ ଶୁଣା ନଥିଲା। କାରଣ ଏବେ ଖଣ୍ଡା ତା'ର ଅନ୍ତିମ ବିକାଶର ଶୀର୍ଷଦେଶରେ ସମସ୍ତ ଶକ୍ତିନେଇ ଦଣ୍ଡାୟମାନ। ସୃଷ୍ଟିର ପଥରୁଦ୍ଧକାରୀ। କଲମ ପକ୍ଷରେ ବଡ଼ ବୁଲାଇବାକୁ ଆଉ ସ୍ଥାନ ନାହିଁ। ତେଣୁ ତାକୁ ମଧ୍ୟ ତା'ର ଅନ୍ତିମ ସଂଗ୍ରାମରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ।

ସେଥିପ୍ରତି କଲମ ଅଚେତନ ନୁହେଁ। ସେ ନିଜର ଶକ୍ତି ସଂଗ୍ରହରେ ବ୍ୟସ୍ତ। ତାହା ହେଉଛି ସେହି ମାନବିକତା ଶକ୍ତିକୁ ପ୍ରଶସ୍ତ, ଉନ୍ନତ ଓ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଦେବା। ଯାହାର ଭିତର ଦେଇ ବିଶ୍ୱର ସମସ୍ତ ନାଗରିକ ଦୃଢ଼ ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସର ସହ ଅଗ୍ରସର ହେବ – ସେହି ମାନବଜାତି ତା'ର ମନୁଷ୍ୟତାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରିବ।

କଲମ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମାନବଜାତିକୁ ସାନ ବଡ଼, କଳା ଗୋରା, ବ୍ୟକ୍ତିମାନବ, ଜାତୀୟ ମାନବ ଆଦି ନାନା ଭାବେ, ଖଣ୍ଡିତ ଆକାରରେ ଦେଖୁଥିଲା। କିନ୍ତୁ ବାସ୍ତବତା ମାନବଜାତିକୁ ଆଜି କାର୍ଯ୍ୟତଃ ଏକ ବିଶ୍ୱ ମାନବରେ ପରିଣତ କରିଚାଲିଛି। ମଣିଷ ଜାତିକୁ କେବଳ ବିଶ୍ୱମାନବ ଭାବରେ ହିଁ ରକ୍ଷା କରାଯାଇପାରେ। ଦୟା, ସ୍ନେହ, ଶ୍ରଦ୍ଧା, ମମତା ପ୍ରେମ କରୁଣା ଓ ସମ୍ବେଦନଶୀଳତା ଆଦି ମାନବ-ଗୁଣକୁ କଲମ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଖଣ୍ଡିତ ରୂପରେ ଦେଖି ଆସିଛି, ତାକୁ ଖଣ୍ଡିତ ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିଛି। ଏବେ ସେ ସବୁକୁ ଏକୀଭୂତ କରି ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବିକତାର ଜୀବନ୍ୟାସ ଦେବାକୁ ହେବ। ସେଇ ପୂର୍ଣ୍ଣମାନବ ଗଠନରେହିଁ ତା'ର ବିଜୟ ନିହିତ। ମଣିଷକୁ ବଞ୍ଚିବାକୁ ହେଲେ ତାକୁ କେବଳ ପୂର୍ଣ୍ଣମାନବ ଭାବରେ ବଞ୍ଚି ଶିଖିବାକୁ ହେବ।

କଲମ ଅହରହ ମାନବିକତାର ଡାକ ଦେଉଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା, ତା'ର ଭିତ୍ତି ଗଠନକୁ ଆଗେ ନିଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି ମଣୁ ନଥିଲା, ତାକୁ ଛାଡ଼ି ଦେଇଥିଲା ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଉପରେ। ତା'ର କଥା ଓ କାମରେ ସେଇ ପାର୍ଥକ୍ୟର ଅବକାଶ ଆଜି ନାହିଁ। ବିଶ୍ୱଶାନ୍ତି, ପରିବେଶର ନିର୍ମଳତା, କ୍ଷୁଧା, ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ଅନାହାର, ଅଶିକ୍ଷାର ଦୂରୀକରଣ ଆଜି କେବଳ ମହତବାଣୀ

ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। କଲମର କାମ କେବଳ ସେତିକିରେ ସୀମିତ ରହିନପାରେ। ତାକୁ ବାସ୍ତବ କର୍ମକ୍ଷେତ୍ରକୁ ଓହ୍ଲାଇବାକୁ ପଡ଼ିବ। ନିଜକୁ କାମରେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବା ଦ୍ୱାରାହିଁ ସେ ତା'ର ସତ୍ୟତାକୁ ପ୍ରମାଣିତ କରିବ। ତା'ର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ନିତ୍ୟ ବିଜୟ ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହେବ। ଆଜି, ଆଂଶିକ ସାମୟିକ ବିଜୟର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ।

ଖଣ୍ଡା, କଲମର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଯେପରି ସବୁଠୁ ପ୍ରାଚୀନ, ସେଇପରି ଅନ୍ୟସବୁ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ପୃଥକ। ତାହା ଯେପରି ଗଭୀର ଓ ବ୍ୟାପକ, ମୌଳିକ ଓ ଭୟଙ୍କର, ତା'ର ସମାଧାନ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ଗଭୀର ଓ ସୁଦୂରପ୍ରସାରୀ, ମୌଳିକ ଓ ମହତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ। ହୁଏତ, ମାନବଜାତି ଧରାବକ୍ଷରୁ ଚିରଦିନ ପାଇଁ ପୋଛି ହୋଇଯିବ, ନଚେତ୍ ମାନବିକତାର ନିତ୍ୟ ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ଭିତରେ ଆପଣାକୁ ସଦା ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ କରିବ। ଖଣ୍ଡାର ଯବନିକାର ପତନରେ ହିଁ କଲମର ପ୍ରକୃତ ଭୂମିକାର ଆରମ୍ଭ। ଜୀବନ ପଲ୍ଲବିତ ହୁଏ ହିଂସାର ଅବସାନରେ।

ତେଣୁ ସେହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ଏଡ଼ିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ତାକୁ ଧରିବାକୁ ହେବ, ସଚେତନ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ। ତାକୁ ଏଡ଼ିବାକୁ ଯିବା ମାନେ ଆତ୍ମହତ୍ୟାକୁ ଆହ୍ୱାନ କରିବା। ତାକୁ ଧରିବାକୁ ଯିବା ମାନେ କେବଳ ଆତ୍ମରକ୍ଷା ନୁହେଁ, ମାନବିକତାର ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ଆବିଷ୍କାର ଓ ତା'ର ନିର୍ଯ୍ୟାସର ଆହରଣ ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହେବା। ନିଜର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାରେ ପରିଣତ କରିବା। ସେତେବେଳେ ବଞ୍ଚିରହିବା – ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନର ସେହି ସର୍ବନିମ୍ନ ଆବଶ୍ୟକତା, ମଣିଷର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ବିକାଶ – ତା'ର ମାନବିକତାର ନିତ୍ୟ ପ୍ରସ୍ଫୁଟନରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହେବ।

ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମ

ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଭିତରେ ସୃଷ୍ଟିର ଜନ୍ମ। ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱହିଁ ସବୁ ବିକାଶର ମୂଳ। ତାହାହିଁ ସମାଜ ଓ ଇତହାସକୁ ଆଗେଇ ନିଏ। ସେଇ ସମାଜ ଓ ଇତିହାସର ଏକ ଅଙ୍ଗ ଭାବେ ସାହିତ୍ୟ ସେଥିରୁ ବହିର୍ଭୂତ ନୁହେଁ। ସାହିତ୍ୟରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ? ଏହା ଶୁଣି ଅନେକେ ନାକ ଟେକିବେ। କହିବେ ତାହା କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟଙ୍କ ପ୍ରଚାର। ସେମାନେ ତାଙ୍କର ମତବାଦକୁ ସବୁଠି ଭର୍ତ୍ତି କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି। କିନ୍ତୁ ସାହିତ୍ୟ ଭଳି ଏକ ନିତ୍ୟ ପବିତ୍ର, ଶାଶ୍ୱତ ବିଷୟ ସେହି ପାର୍ଥିବ ବିଚାର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ। ତାକୁ ଗୋଟାଏ ନିୟମରେ ବାନ୍ଧିବାର ଉଦ୍ୟମ ହେଉଛି ସୃଷ୍ଟିର ଅବାଧ ବିକାଶକୁ ବାଧା ଦେବା, ଅପସୃଷ୍ଟିକୁ ଆହ୍ୱାନ କରିବା।

ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ କିନ୍ତୁ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ; ତାହା ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମ। ସର୍ବତ୍ର ପ୍ରତିଫଳିତ। କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟମାନେ କେବଳ କହନ୍ତି, ସୃଷ୍ଟି ଲାଗି ସୃଷ୍ଟିର ସେଇ ନିୟମକୁ ଧରିବାକୁ ହେବ।

ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ହେଲା, ପ୍ରକୃତି ସମାଜ ଓ ଚିନ୍ତାର ଗତିର ନିୟମ। ସେମାନଙ୍କର ବିକାଶର ସାଧାରଣ ନିୟମର ବିଜ୍ଞାନ। ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ଛାଡ଼ି ସୃଷ୍ଟି ନାହିଁ। ଆଉ ସୃଷ୍ଟି ହିଁ କେବଳ ଧ୍ୱଂସକୁ ପରାସ୍ତ କରିପାରେ। ଧ୍ୱଂସ ବିରୁଦ୍ଧରେ ତାହାହିଁ ଏକମାତ୍ର ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର। ଯମ ସମସ୍ତଙ୍କ

ଜୀବନ ନେଇପାରେ, କେବଳ ନେଇପାରେନା ଜୀବନର ଜୀବନକୁ। ତାହା ହୋଇଥିଲେ, ଜୀବନଗୋତ୍ର କେଉଁକାଳୁ ଲିଭି ଯାଆନ୍ତାଣି, ତା'ର ବୃଦ୍ଧି ଓ ବିକାଶ କଦାପି ସମ୍ଭବ ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ। ସେମିତି ଧ୍ୱଂସ ଯଦି ସୃଷ୍ଟିର ଜୀବନକୁ ଧ୍ୱଂସ କରୁଥାନ୍ତା, ତେବେ ସୃଷ୍ଟିର ବୃଦ୍ଧି ଓ ବିକାଶର ପ୍ରଶ୍ନ ନଥାଆନ୍ତା। ତେଣୁ ଖଣ୍ଡା ସହିତ ଯୁଦ୍ଧରେ, କଲମକୁ ସୃଷ୍ଟିର ସେଇ ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ରକୁ ହାସଲ କରିବାକୁ ହେବ। ତାକୁ ଆୟତ୍ତ ଓ ଶାଣିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ, ତାକୁ ସଚେତନଭାବେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ହେବ।

ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜୀବନ ଓ ମୃତ୍ୟୁ ସଦା ପରସ୍ପରକୁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି। ଗୋଟିକୁ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟଟି ନାହିଁ। ଜୀବନ ନଥାଇ ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ କି ମୃତ୍ୟୁ ନଥାଇ ଜୀବନ ନାହିଁ।

ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ କିନ୍ତୁ ଜୀବନ ଓ ମୃତ୍ୟୁ ଦୁହିଁଙ୍କୁ ଧାରଣ କରେ। ଅସ୍ତି ଓ ନାସ୍ତି ଦୁଇର ସମାବେଶ। ତାହାହିଁ ତା'ର ଅମୋଘତାର ସାରମର୍ମ। ତାକୁ ଉପଲବ୍ଧ ଓ ଆୟତ୍ତ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ସବୁର ମର୍ମ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରେ।

କଲମ, ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରେ। ସୃଷ୍ଟିର ସେଇ ନିୟମ ସାହିତ୍ୟରେ ପ୍ରବାହିତ। ତା'ର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ନାହିଁ। କଲମ ଜାଣୁ ବା ନ ଜାଣୁ, ତା'ର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ସଫଳକୃତି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଭିତ୍ତି ଉପରେ ଗଠିତ। ମଣିଷ, ମାଧ୍ୟାକର୍ଷଣ ଶକ୍ତି କ'ଣ ଜାଣିବା ପୂର୍ବରୁ ତାକୁ ଧରି ମନ୍ଦିର ନିର୍ମାଣ କରିଛି; ଗଦ୍ୟ, ପଦ୍ୟ କ'ଣ ବୁଝିବା ପୂର୍ବରୁ ତାକୁ ବ୍ୟବହାର କରି ଶିଖିଛି। ସେମିତି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ କ'ଣ ଜାଣିବା ଆଗରୁ ମଣିଷ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ଭାବରେ ଚିନ୍ତା କରିଛି। ପ୍ରକୃତିର ନିୟମର ସଚେତନ ଉପଲବ୍ଧି ପୂର୍ବରୁ ଅଚେତନ ଭାବରେ ତାକୁ ଧରି କାର୍ଯ୍ୟକରି ଶିଖିଛଇ। କାରଣ ଫସଲ ଉତ୍ତାରିବାପାଇଁ ଋତୁର ନିୟମ ଅନୁସରଣ କରିବାକୁ ହିଁ ହେବ। ଆମ ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରା ସେଇ ନିୟମର ବହିର୍ଭୂତ ନୁହେଁ। ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମର ବାହାରେ, କୌଣସି ସର୍ଜନା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମ କୌଣସି ସୀମାରେଖା ମାନେ ନାହିଁ, ତାହା ଦେଶ କାଳାତୀତ।

ବିଶ୍ୱ କବିଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ

ସୃଷ୍ଟିର ସେଇ ନିୟମ, – ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆମର ସାହିତ୍ୟର ମହାନ୍ ସ୍ରଷ୍ଟା ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ସବୁଠୁଁ ସଚେତନ। ସେ ତାଙ୍କର ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ଫୁଟାଇଛନ୍ତି। ଉତ୍ତର-ପୁରୁଷଙ୍କ ପ୍ରତି ତାଙ୍କର ସେହି ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, "କିନ୍ତୁ ପାଇବା ନ ପାଇବାର ବିରୋଧୀତା ଭିତର ଦେଇ ଯିବା ଛଡ଼ା ପାଇବା ହୋଇ ନପାରେ। ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଭିତର ଦେଇ ଯିବା ଛଡ଼ା ବିକାଶ ହୋଇ ନପାରେ – ସେ ସୃଷ୍ଟିର ମୂଳ ନିୟମ ଏକରୁ ଦୁଇ ହେବା ଏବଂ ଦୁଇରୁ ଏକ ହେବାରେ ହିଁ ବିକାଶ।"*

ବସ୍ତୁ ଜଗତରୁ ସାହିତ୍ୟ ଜଗତ ଯାଏ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ସର୍ବତ୍ର ପରିବ୍ୟାପ୍ତ। ଯେହେତୁ ତାହା ସୃଷ୍ଟିର

* ରବୀନ୍ଦ୍ର ଗ୍ରନ୍ଥାବଳୀ, ଚତୁର୍ଥ ଖଣ୍ଡ, ୬୯୨ ପୃଷ୍ଠା, ବିଶ୍ୱ ଭାରତୀ ପ୍ରକାଶନ

ନିୟମ, ତାହା କାହାରି ଇଚ୍ଛାଧୀନ ନୁହେଁ। କାହା ଖିଆଲରେ ଚାଲେ ନାହିଁ। ଖିଆଲରେ ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ତାକୁ ଚେତେଇ ଦେଇ ବିଶ୍ୱକବି କବି କହନ୍ତି, "ଆମର ଭାବର ସୃଷ୍ଟି ଗୋଟାଏ ଖାମଖିଆଲି ଭାବ ନୁହେଁ। ତାହା ବସ୍ତୁ ଜଗତ ଭଳି ଗୋଟାଏ ନିୟମର ଅଧୀନ। ପ୍ରକାଶ ପାଇବାର ଯେଉଁ ଗୋଟାଏ ଆବେଗ ଆମେ ବାହାର ଜଗତର ସମସ୍ତ ଅଣୁ ପରମାଣୁ ଭିତରେ ଦେଖୁ, ସେଇ ଏକା ଆବେଗ ଆମର ମନୋବୃତ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବଳ ବେଗରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରେ, ଅତଏବ ଯେଉଁ ଚକ୍ଷୁରେ ଆମେ ପର୍ବତକାନନ, ନଦନଦୀ, ମରୁସମୁଦ୍ର ଦେଖୁ, ସାହିତ୍ୟକୁ ମଧ୍ୟ ସେଇ ଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖିବାକୁ ହେବ। ଏହା ଆମର ତୁମର ନୁହେଁ, ନିଖିଳ ସୃଷ୍ଟିର ଏକ ଅଂଶ।" (ପୃ.-୬୯୫)

ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ରାମାୟଣ, ମହାଭାରତରୁ ବହୁ ଚରିତ୍ର ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ସେ ତାଙ୍କୁ ଦେଖିଛନ୍ତି ସେଇ ଚକ୍ଷୁର ଦୃଷ୍ଟିରେ, କୌଣସି ଧର୍ମର ଆଖିରେ ନୁହେଁ। ସେଥିରେ ଲେଶ ମାତ୍ର ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ନାହିଁ। ସେଠି ସେ କୌଣସି ଅବତାରକୁ ଭେଟି ନାହାନ୍ତି, କୌଣସି ଐଶ୍ୱରିକ ବାଣୀ ଶୁଣିନାହାନ୍ତି। ତାକୁ ସେ ଦେଖିଛନ୍ତି ଏକ ମହାକାବ୍ୟ ଭାବରେ। ଯେଉଁ ରାମ ଓ ରାମାୟଣକୁ ହିନ୍ଦୁ ସାଂପ୍ରଦାୟିକତାବାଦୀମାନେ ବ୍ୟବହାର କରି ଲୋକଙ୍କର ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସକୁ ଜାଗ୍ରତ କରନ୍ତି, ନିଜର ରାଜନୈତିକ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନର ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି, ତାକୁ ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଦୃଷ୍ଟିର ନିୟମ ଅନୁସରଣ କରି।

ସେଇ ଚରିତ୍ର ଚିତ୍ରଣରେ ଦେବତ୍ୱ ନାହିଁ, ମାନବିକତାର ମହତ୍ତ୍ୱ ଫୁଟିଉଠିଛି। ତା'ର ଅସୀମ ବିକାଶ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି। ତାକୁ ସେ ଆତ୍ମଶକ୍ତି ଓ ଆତ୍ମ ଚେତନାରେ ସଜ୍ଜିତ କରିଛନ୍ତି। ସେଠି ରାମ ଭଗବାନ ନୁହନ୍ତି କି ରାମାୟଣ ଧର୍ମଗ୍ରନ୍ଥ ନୁହେଁ, କି ତା'ର ବାଣୀ ଧର୍ମବାଣୀ ନୁହେଁ। ତାର ପାରାୟଣ ବା ଶ୍ରବଣରେ ମୁକ୍ତିର କୌଣସି ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ତାଙ୍କର ସେଇ ରାମାୟଣର ଆଲୋଚନା ଅତି ଚମତ୍କାର। ସେକାଳର ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାର ବର୍ଣ୍ଣନା। ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାର ସଂଘର୍ଷ ଓ ମିଶ୍ରଣର କାବ୍ୟିକ ଚିତ୍ର। ଟିଭିରେ ପ୍ରଚାରିତ ହେଲା ଭଳି ରାମାୟଣ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ଆଦେଶରେ ଲିଖିତ ନୁହେଁ। ତାହା ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରଚଳିତ ଗୀତ, ଗାଥା ଓ କାହାଣୀର ଏକ ଅପୂର୍ବ ସମନ୍ୱୟ। ବିଶ୍ୱକବି ସେଇ ମହାକାବ୍ୟକୁ ମହାନଦୀ ଗଙ୍ଗା ସହିତ ତୁଳନା କରିଛନ୍ତି। ପର୍ବତର ଗୁପ୍ତ କନ୍ଦର ଭିତରୁ କ୍ଷୁଦ୍ର ଝରଣା ସବୁ ଝରି ଝିର ଯେପରି ନଦୀ ସୃଷ୍ଟି କରନ୍ତି, ସେ ନଦୀର ଗତି ପଥରେ ବିଭିନ୍ନ ଆଡୁ ଉପନଦୀମାନେ ଆସି ମିଶନ୍ତି, ତାହା ସହିତ ନିଜକୁ ମିଳାଇ ଦେଇ ଶେଷରେ ଏକ ମହାନଦୀ ସୃଷ୍ଟି କରନ୍ତି, ସେହିପରି ରାମାୟଣର ସୃଷ୍ଟି।

"ପ୍ରଥମେ ଗଣ ମୁଖରେ ପ୍ରଚଳିତ ଖଣ୍ଡଗାନ ସବୁ" ଗୋଟାଏ କାବ୍ୟରେ ବନ୍ଧା ହୁଏ। ତାହା ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କାଳ କାଳ ଧରି ବୋଲା ହେଲା ଭିତରେ ସେଥିରେ ବହୁ ଲୋକଙ୍କର ହାତ ଓ ହୃଦୟର ସ୍ପର୍ଶ ଲାଗେ। ତାହା ଦେଶର ଚାରିଆଡୁ ରସ ଟାଣିଆଣି ନିଜକୁ ପରିପୁଷ୍ଟ କରେ। ଏହି ଭାବରେ ତାହା ସମସ୍ତ ଦେଶର ଜିନିଷ ହୋଇଉଠେ...। "ସେଥିରେ

ସମସ୍ତ ଦେଶର ଅନ୍ତଃକରଣର ଇତିହାସ, ତତ୍ତ୍ୱଜ୍ଞାନ, ଧର୍ମବୋଧ, କର୍ମନୀତି ଆପେ ଆପେ ଆସି ପଶେ। ରାମାୟଣ ରଚିତ ହେବା ପୂର୍ବରୁ ରାମଚରିତ୍ର ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଯେଉଁସବୁ ପୁରାଣ କଥା ଦେଶରେ ଜନସାଧାରଣ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା, ତାକୁ ଖୋଜିଲେ ଆଉ ମିଳିବ ନାହିଁ। ସେସବୁ ମଧ୍ୟରେ ରାମାୟଣର ଯେ ଗୋଟାଏ ପୂର୍ବ ସୂଚନା ଥିଲା ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ। ଆମ ଦେଶରେ ଯେତେ ବୀର ପୁରୁଷ ଅବତାର ରୂପରେ ଗଣ୍ୟ, ସେମାନେ ଜଗତର ହିତ ଦିଗରେ କିଛି ଅସାଧାରଣ କାମ ନିଶ୍ଚୟ କରିଛନ୍ତି। "ରାମାୟଣ ରଚିତ ହେବା ପୂର୍ବରୁ ରାମଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସେହିପରି ଗୋଟାଏ ଲୋକଶ୍ରୁତି ନିଶ୍ଚୟ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା।" "ରାମାୟଣର ଆଦିକବି ହିନ୍ଦୁ ସମାଜର ଯେତେ କିଛି ଧର୍ମବୋଧ, ରାମଙ୍କୁ ତା'ର ଅବତାର କରି ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି। ପୁତ୍ରରୂପେ, ଭାତୃରୂପେ, ବନ୍ଧୁରୂପେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଧର୍ମର ରକ୍ଷାକର୍ତ୍ତାରୂପେ, ଅବଶେଷରେ ରାଜାରୂପେ ବାଲ୍ମିକୀଙ୍କର ରାମ ନିଜର ଲୋକପୂଜ୍ୟତା ପ୍ରମାଣ କରିଛନ୍ତି... ଆମ ସ୍ଥିତିପ୍ରଧାନ ସଭ୍ୟତାର ପଦେ ପଦେ ଯେଉଁ କ୍ଷମା, ତ୍ୟାଗ ଓ ଆତ୍ମବିଗ୍ରହର ପ୍ରୟୋଜନ ହୁଏ, ରାମ ଚରିତ୍ରରେ ତାହା ଫୁଟି ଉଠିବାରେ ରାମାୟଣ ହିନ୍ଦୁ ସମାଜରେ ମହାକାବ୍ୟ ହୋଇଉଠିଛି।" "ଆଦିକବି ରାମ ଚରିତ ଲେଖିବାବେଳେ ଯଦିଚ ରାମ ଚରିତ୍ରରେ ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ମିଶାଇଥିଲେ; ତେବେ ମଣିଷର ଆଦର୍ଶ ଚରିତ୍ର ହୋଇ ରହିଥିଲା।" ତାହା ମାନେ ଦେବତାର ଚରିତ୍ର ଗ୍ରହଣ କରି ନଥିଲା। "କିନ୍ତୁ ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକକୁ ଗୋଟାଏ ଜାଗାରେ ସ୍ଥାନ ଦେଲେ ତାକୁ ଆଉ ଅଟକାଇ ରଖି ହୁଏନାହିଁ। ତାହା କ୍ରମେ କ୍ରମେ ବଢ଼ି ଚାଲେ। ଏହିପରି ରାମ କ୍ରମେ ଦେବତାର ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କଲେ।" ତାହା ଯଥେଷ୍ଟ ନ ହେବାରୁ– "ସେ ଚରିତ୍ରକୁ ମହୀୟାନ କରିବା ଲାଗି... ଯେଉଁ ଭାବ ଦିଗରୁ ଦେବଚରିତ୍ର ମଣିଷ ପାଖରେ ପ୍ରିୟ ହୁଏ; ତାକୁ ସେଥିରେ ପ୍ରବଳ କରାଗଲା।" ଯଥା ଭକ୍ତ ବତ୍ସଳତା ପାପୀକୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବା ଇତ୍ୟାଦି। ମୋଟ ଉପରେ ସ୍ଥିତିପ୍ରଧାନ ସଭ୍ୟତାର ରକ୍ଷା ଏତେଦୂର ସ୍ଥିତି ପ୍ରଧାନ ହୋଇ ଉଠିଛି ଯେ; ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ପରେ ମଧ୍ୟ ସେଇ ସ୍ଥିତି ଉପରେ ଏବେ ହିନ୍ଦୁ ରାଷ୍ଟ୍ରଗଠନର ଆହ୍ୱାନ ଦିଆଯାଏ।*

ସୃଷ୍ଟିକୁ କିପରି ଦେଖିବା, ବୁଝିବା ଓ ପ୍ରୟୋଗ କରି ନିଜର ସୃଷ୍ଟି ରଚନା କରିବାକୁ ହୁଏ, ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ତା'ର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ନିଦର୍ଶନ। ରାମାୟଣ ସୃଷ୍ଟିର ଆଲୋଚନା ଭିତରେ ସେ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି ସେଇ ସମୟର ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାର ପ୍ରତିଫଳନ – ଯାହା ଜନସାଧାରଣଙ୍କର ପ୍ରାଣର ସ୍ପନ୍ଦନରେ ପଲ୍ଲବିତ, ତାଙ୍କର ବାସ୍ତବ ପରମ୍ପରା ଦ୍ୱାରା ପରିପୁଷ୍ଟ ଏବଂ ସ୍ଥିତିପ୍ରଧାନ ସଭ୍ୟତାର ରକ୍ଷା ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ଅବତାରଙ୍କ ଆଦର୍ଶର ଆହ୍ୱାନରେ ସବୁ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ରୋକି, ସାମାଜିକ ସେଇପରି ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ କରି ବାନ୍ଧିରଖିବା ହେଲା ତା'ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ।

ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମ। ତେବେ ସେଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଭିତ୍ତି, ଗତି ଓ ପ୍ରକୃତି ନେଇ ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଓ ମାର୍କସଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି। ତାହା ବେଶ ଗୁଣାତ୍ମକ ପାର୍ଥକ୍ୟ। ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ

* ଏଥିରେ ବ୍ୟବହୃତ ସବୁ ଉଦ୍ଧୃତି ସେହି ରବୀନ୍ଦ୍ର ଗ୍ରନ୍ଥାବଳୀ ୪ର୍ଥ ଖଣ୍ଡରୁ ଆସିଛି।

ଉପନିଷଦର ଭାବବାଦକୁ ନିଜର ଭିତ୍ତି କଲାବେଳେ ମାର୍କସଙ୍କ ଭିତ୍ତି ହେଉଛି ବସ୍ତୁବାଦ। ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥଙ୍କ ମତରେ, ଏକରୁ ଦୁଇ ହେଲା ପରେ ସେଇ ଦୁଇ ପୁଣି ଏକରେ ପହଞ୍ଚିଛି। ସେଇଠି ତା'ର ଯାତ୍ରାର ଶେଷ। ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ପରିସମାପ୍ତି ଘଟିଛି। ସେଇ ଐକ୍ୟ ପରେ ଆଉ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ନାହିଁ। ତା ମାନେ, ତା'ର ଆଉ ବିକାଶ ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ମାର୍କସଙ୍କ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଚିରପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ, ତା'ର ବିଶ୍ରାମ ନାହିଁ। ତା'ର ଗତି ବା ବିକାଶର ଶେଷ ନାହିଁ। ଅନନ୍ତ ତା'ର ପ୍ରକ୍ରିୟା। ଦୁଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ପ୍ରକୃତିରେ ଫରକ ଏଇଠି।

ଯେହେତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଜିନିଷ ଭିତରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ରହିଛି, ତେଣୁ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଐକ୍ୟ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱରେ ଫାଟିପଡ଼େ। ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ପୁଣି ନୂତନ ଐକ୍ୟକୁ ଜନ୍ମ ଦିଏ। ସେଇ ନୂତନ ଐକ୍ୟ ପୁଣି ନୂତନ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ସୃଷ୍ଟି କରେ। ଏକରୁ ଦୁଇ ହେବା, ଦୁଇ ପୁଣି ଏକ ହେବା ଏବଂ ସେ ଏକ ପୁଣି ଦୁଇ ହେବା, ଏହିପରି ଗଡ଼ିଚାଲେ ଅସରନ୍ତି ପ୍ରକ୍ରିୟା। ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ପୂର୍ବାପେକ୍ଷା ଉଚ୍ଚସ୍ତରକୁ ଗତି କରେ। ତାହାହିଁ ବିକାଶର ମୂଳସୂତ୍ର।

ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥଙ୍କ ଭାଷାରେ, "ଅଭେଦ ହଇତେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଏବଂ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ହଇତେ ଐକ୍ୟ ବାହାର ହଇବେ ଏବଂ ଅବଶେଷେ ବିଜ୍ଞାନ ଏକଦିନ ଉପନିଷଦ ଋଷିଦେର ସଙ୍ଗେ ସମାନ ସୁରେ ବଲବେ, 'ସର୍ବଂ ପ୍ରାଣଃ ଯେ ଜାତି', ସମସ୍ତଇ ପ୍ରାଣେ କମ୍ପିତ ହଇତେଛେ।" ସେ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦେଇ କହିଛନ୍ତି, ନଦୀ ଯେତେବେଳେ ଯାଏ ଚାଲୁଥାଏ ସେତେବେଳଯାଏ ତା'ର ଦୁଇକୂଳର ପ୍ରୟୋଜନ। ଯେଉଁଠି ତା'ର ଚାଲିବାର ଶେଷ ହୁଏ, ସେଠି ଏକମାତ୍ର ଅକୂଳ ସମୁଦ୍ର। ନଦୀ ଦିଗରୁ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ସମାପ୍ତିରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଅବସାନ। ନିଆଁ ଜଳାଇଦେଲା ପରେ ଦୁଇ କାଠ ଘର୍ଷଣ ବନ୍ଦ ହୁଏ। ସେ ତାକୁ ସାହିତ୍ୟରେ ପ୍ରୟୋଗ କରି କହିଛନ୍ତି "ଆମର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟବୋଧ ମଧ୍ୟ ସେଇପରି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସୁଖକର ଓ ଅସୁଖକର, ଜୀବନର ମଙ୍ଗଳକର ଓ ଅମଙ୍ଗଳକର। ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ ଘର୍ଷଣର ସ୍ଫୁଲିଙ୍ଗ ନିକ୍ଷେପ କରି ଯଦି ଦିନେ ପୂର୍ଣ୍ଣଭାବେ ଜଳିଉଠେ, ତେବେ ତା'ର ସମସ୍ତ ଆଂଶିକତା ଓ ଆଲୋଡ଼ନ ବିରତ ହୁଏ... ସେତେବେଳେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଘୁଞ୍ଚିଯାଇ ସମସ୍ତ ସୁନ୍ଦର ହୋଇଉଠେ, ସତ୍ୟ ଓ ସୁନ୍ଦର ଏକ କଥା ହୋଇଉଠେ।"

ଉପନିଷଦ ଅନୁସାରେ ବ୍ରହ୍ମ ଏକ। ତାହାହିଁ ଚରମ ସତ୍ୟ। ପରମ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି। ସେଇ ପରମ ବ୍ରହ୍ମରେ ଲୀନ ହେବାରେ, ଏକତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତିରେ, ମଣିଷର ମୁକ୍ତି। ତାହା ପରେ ଆଉ ଜନ୍ମ ନାହିଁ। ସବୁ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଅବସାନ। ଯେପରିକି ନିଆଁ ଜଳି ଉଠିବାରେ, ନଦୀ ସମୁଦ୍ରରେ ମିଶିବାରେ ସବୁ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଘୁଞ୍ଚିଯାଏ। ତାହାହିଁ ହୁଏ ପୂର୍ଣ୍ଣତାପ୍ରାପ୍ତି। ତେଣିକି ଆଉ ପରିବର୍ତ୍ତନ ବା ବିକାଶର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ସବୁ ସ୍ଥିର, ନିଶ୍ଚଳ, ସ୍ପନ୍ଦନହୀନ।

ମାର୍କସଙ୍କ ମତରେ କେଉଁଠି ପୂର୍ଣ୍ଣତାପ୍ରାପ୍ତି ବା ଚିର ଐକ୍ୟର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ଯାହା ପୂର୍ଣ୍ଣତ୍ୱ ବୋଲି ବୋଧହୁଏ, ତାହା କ୍ଷଣିକ। ପରମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ତାହା ପୁଣି ନୂତନ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ଜନ୍ମ ଦିଏ। ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱରେ ହିଁ ଜୀବନ। ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ତା'ର ସ୍ରୋତ। ସେଠି ସ୍ଥିରତା, ନିଶ୍ଚଳତା, ସ୍ପନ୍ଦନହୀନତା ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ। ସମସ୍ତଟା କେବଳ ପ୍ରବାହ ମାତ୍ର। ବୁଦ୍ଧଦେବଙ୍କ ଭାଷାରେ, ଦୀପଶିଖା

ଜଳିଲା ଭିତରେ ପ୍ରତିମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ତା'ର ଲିଭିବା ଜଳିବା ଏକସଙ୍ଗରେ ଲାଗି ରହିଥା,।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଭିତରେ ଠିକ୍ ତାହାହିଁ ପ୍ରକାଶ ପାଏ। ଏ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ସମାଧାନ ଯଦି କଲମ ଦ୍ୱାରା ହୁଏ, ତେବେ ସୃଷ୍ଟିର ଗତି ଅବ୍ୟାହତ ରହିବ। ତାହା ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ବିକାଶ ଭିତରେ ଗତି କରି ଚାଲିବ। ତାହା ଯଦି ଖଣ୍ଡାଦ୍ୱାରା ହୁଏ, ତେବେ ପୂର୍ଣ୍ଣତାପ୍ରାପ୍ତି ଶ୍ମଶାନରେହିଁ ଚିରଦିନ ବିରାଜମାନ କରିବ। ଉପନିଷଦ ଅନୁସାରେ ସବୁ କିଛି ବ୍ରହ୍ମରେ ଲୀନ ହୋଇଯିବ।

ସାହିତ୍ୟର ଦାୟିତ୍ୱ

ସ୍ମରଣ ରଖିବାକୁ ହେବ, ଦୁନିଆରେ ଦର୍ଶନ, ବିଜ୍ଞାନ, ରାଜନୀତି, ଅର୍ଥନୀତି ଓ ସମାଜନୀତି ଆଦି ଯେତେ ବିଦ୍ୟା, ବିଷୟମାନ ଅଛି ସେ ସମସ୍ତ ଭିତରେ କଳା ଓ ସାହିତ୍ୟହିଁ ସବୁଠାରୁ ସୂକ୍ଷ୍ମ ଓ ସମ୍ବେଦନଶୀଳ। ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ ଅତି ସାମାନ୍ୟ କୋମଳ ସ୍ପର୍ଶରେ ବି ଏକ ଅଲିଭା ଦାଗ ଆଙ୍କି ହୋଇଯାଏ। ଆଲୋଡ଼ନ ଯେତେ ମୃଦୁ ହେଲେ ବି ତାହା ଲିପିବଦ୍ଧ ହୋଇ ରହେ, ସ୍ୱର ଯେତେ କ୍ଷୀଣ ହେଲେ ବି ସାହିତ୍ୟ ତନ୍ତ୍ରୀରେ ତା'ର ଝଙ୍କାର ତୋଳେ। ସେହିପରି ଇଙ୍ଗିତ ଯେତେ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ହେଲେ ବି ତାହା କଲମ ମୂନରେ ହିଁ ରୂପନିଏ। ଦେହରେ ମଶାଟାଏ ବସିଲେ ନିଦରେ ହାତ ଯେପରି ଆପେ ଆପେ ସେଠିକି ଚାଲିଯାଏ, ସାହିତ୍ୟ ଅନୁଭବ ଠିକ୍ ସେହିପରି। ସମାଜ ଅଙ୍ଗରେ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପ୍ରତିଫଳନ, ମଣିଷ ପ୍ରାଣର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଆବେଗ, ମାନବିକତାର ଦେହରେ ସାମାନ୍ୟ ଆଘାତକୁ ସାହିତ୍ୟ ଆପଣାର କରିନିଏ। ତାକୁ ନିଜର କରି ଧରେ। ସେଠି ତା'ର ବିଚାର, ଆଲୋଚନାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ଦର୍ଶନ ବିଜ୍ଞାନ ବିଦ୍ୟାଭଳି ତାହା ଯୁକ୍ତି, ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଲୋଡ଼େ ନାହିଁ। ଆଲୋଚନା, ଗବେଷଣାକୁ ଅପେକ୍ଷା କରେ ନାହିଁ। ବାସ୍ତବତାର ସାହିତ୍ୟିକ ସତ୍ୟର ପ୍ରକାଶନ ଏବଂ ବାସ୍ତବତାର ବୈଜ୍ଞାନିକ ଚିନ୍ତାର ସାହାଯ୍ୟ ବିନା ସାହିତ୍ୟ ତା'ର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରିବାରେ କେବେହେଲେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ।

ସେଇ ସମ୍ବେଦନର ପ୍ରେରଣାରେ ସାହିତ୍ୟିକ କେବଳ ଯେ ନିଜକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ନାହିଁ, ସେ ପାଠକ ପ୍ରାଣରେ ଆଲୋଡ଼ନ ଆଣେ, ତା ଭିତରେ ଅନୁବେଦନ ସୃଷ୍ଟି କରେ। ପାଠକର ସେଇ ନୂତନ ପ୍ରବୃତ୍ତିକୁ ଜାଗ୍ରତ କରି ତାକୁ ବାସ୍ତବ କର୍ମରେ ପରିଣତ କରିବା ଦିଗରେ ଘେନିଯାଏ। ମଣିଷର ମନ, ବିଚାର, ବିବେକ, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ସାମୟିକ ଚେତନା ଆଦି ପଦେ କଥାରେ କହିଲେ, ତା'ର ମାନବିକ ମର୍ମକୁ ସାହିତ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରି, ତାକୁ ଗତିଶୀଳ କରେ। ତଦ୍ୱାରା ସାହିତ୍ୟ ଏକ ନେତୃତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୂମିକା ନିଏ। ନିଜର ସେଇ ସୃଜନଶୀଳ କାର୍ଯ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ସାହିତ୍ୟିକ ସମାଜରେ, ସାଂସ୍କୃତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜଣେ ନେତା ବା ଅଭିନେତା ଭାବରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ।

ତା'ର ସୃଷ୍ଟି କରିବାର ପ୍ରକୃତି ଯୋଗୁ, ସାହିତ୍ୟ ସବୁ ଯୁଗରେ ବିପ୍ଳବର ପୂର୍ବାଭାଷ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ସୃଜନଶୀଳ ସାହିତ୍ୟିକ ତାଙ୍କର କୃତି ଭିତରେ ସାଧାରଣତଃ ସେଇ ପୂର୍ବାଭାଷର ପରିଚୟ ଦିଅନ୍ତି। "ଲିଓ ଟଲଷ୍ଟୟ : ରୁଷ ବିପ୍ଳବ ଦର୍ପଣ" ଶୀର୍ଷକ ଲେଖାରେ ତାହା ଦର୍ଶାଇ ଦେଇ ଲେନିନ୍ କହିଛନ୍ତି, ଜଣେ ମହାନ୍ କଳାବିଦ୍ ତାହାର ରଚନାରେ ବିପ୍ଳବର କେତେକ ପ୍ରୟୋଜନୀୟ ଦିଗ ନିଶ୍ଚୟ ବିଚାର କରିବ।

ଏବେ ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି ତା'ର କଳ୍ପନାକୁ ଟପିଯାଏ। ଦିନେ ମଣିଷ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷରେ ପ୍ରବେଶ କରୁଥିଲା ତା'ର କଳ୍ପନା ଭିତରେ। ନିଜର ପାର୍ଥିବ କାମନା ଅନୁସରଣ କରୁଥିଲା ପୁରାଣର ଅଲୌକିକ କାହାଣୀ ଜରିଆରେ। ମର୍ତ୍ତରେ ଯାହା ପାଉ ନଥିଲା ତାକୁ ଖୋଜୁଥିଲା ସ୍ୱର୍ଗର ସ୍ୱପ୍ନଦ୍ୱାରା। ଏବେ ମଣିଷ ଯାନ ପ୍ରତିଦିନ ସେହି ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ଭେଦ କରି ଗ୍ରହାନ୍ତରକୁ ଯାତ୍ରା କରିଚାଲିଛି। ନୂତନ ନୂତନ ଅଜଣା ରାଜ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର କରୁଛି। ସେ ମହାକାଶରେ ଏପରି ଦ୍ରବ୍ୟ ତିଆରି କରୁଛି ଯାହା ପୃଥିବୀରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ପୃଥିବୀର ଜିନିଷଠାରୁ ବହୁଗୁଣ ଶକ୍ତି; ସୁନ୍ଦର; ନିର୍ମଳ ଆଉ ଉତ୍କୃଷ୍ଟ। ସେ ମହାକାଶର ଯେଉଁ ଚିତ୍ର ଉତ୍ତୋଳନ କରେ; ସେଠାରୁ ଯେଉଁ ଶବ୍ଦ ତରଙ୍ଗ ପ୍ରେରଣ କରେ; ଯେପରି ସାଗରର ଅତଳ ଶଯ୍ୟା ଓ ପୃଥିବୀରେ ଶକ୍ତି-ସମ୍ପଦ ନିଃଶେଷ ହେଉଥିଲାବେଳେ ମହାକାଶର ଯେଉଁ ଅଫୁରନ୍ତ ଶକ୍ତିର ଉତ୍ସ ଆବିଷ୍କାର କରେ, ସେଥିରେ ମଣିଷର ଭବିଷ୍ୟତ ବିକାଶର ସମ୍ଭାବନା କଳ୍ପନାତୀତ। ମଣିଷ ପୁଣି ଏବେ ମହାକାଶରେ ଆଉ ଏକ ବିଶ୍ୱସର ରଚନା ନେଇ ବ୍ୟସ୍ତ।

ଆକାଶ ଯେପରି ଅସୀମ, ସେହିପରି ସୀମାତୀତ ତାହାର ସୃଷ୍ଟିର ସମ୍ବଳ; କଳ୍ପନାତୀତ ତା'ର ବିକାଶର ସମ୍ଭାବନା। ମଣିଷ ଆଗରେ ମହାକାଶ ତା'ର ସୃଷ୍ଟିର ଅସନ୍ତି ପସରା ମେଲି ଦେଉଥିଲାବେଳେ ଏବେ ତାକୁ ମଣିଷ ବ୍ୟବହାର କରିବାକୁ ବସିଛି ସଂହାରର ଅନ୍ତିମ ରଣକ୍ଷେତ୍ରରୂପେ। ତାକୁ ଏପରି ଭୟଙ୍କର ଅସ୍ତ୍ରରେ ସଜ୍ଜିତ କରୁଛି ଯେ ସେଠୁ ଆଖି ପିଛୁଳାକେ ସାରା ପୃଥିବୀକୁ ଜାଳିଦେବ।

ମହାକାଶରେ ସେଇ ଅସୀମ ସୃଷ୍ଟି ଆଉ ଅନ୍ତିମ ସଂହାରର ପ୍ରସ୍ତୁତି ହେଉଛି, ପୃଥିବୀରେ ସେଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ପ୍ରତିଫଳନ। ମର୍ତ୍ତ୍ୟର ଆତ୍ମା ସ୍ୱର୍ଗରେ ପରମାତ୍ମାରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହେଲା ଭଳି ପୃଥିବୀରେ ଲାଗି ରହିଥିବା ଯୁଦ୍ଧ, ହତ୍ୟା, ଶୋଷଣ, ଅନ୍ୟାୟ, ଅତ୍ୟାଚାର, ବିଭୀଷିକା ଆଜି ମହାକାଶରେ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଅନ୍ତିମ ହତ୍ୟାରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୁଅନ୍ତି। ତେଣୁ ସେଠି ସେଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ସମାଧାନ ସୂତ୍ର ସ୍ୱର୍ଗରେ ନାହିଁ, ରହିଛି ଏଇ ମର୍ତ୍ତରେ। ଖଣ୍ଡା କଲମର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱରେ, ସାହିତ୍ୟର ନିଜ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ସମାଧାନରେ।

ପ୍ରକୃତିକୁ ନଦେଖି ସାହିତ୍ୟ ନାହିଁ। ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତିର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ମିଳନର ଚିତ୍ର, ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟିର ଆଧାର; କିନ୍ତୁ ସାହିତ୍ୟ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରକୃତି ଓ ମାନବ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସେହି ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରିନାହିଁ। ସେଇ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ପ୍ରକୃତି ହେଉଛି ଅଚେତନ ସତ୍ତା ସହିତ ସଚେତନ ସତ୍ତାର ସମ୍ବନ୍ଧର ପ୍ରକୃତି। ପ୍ରକୃତି ଜଡ଼, କିନ୍ତୁ ତାହା ଜୀବନଶୂନ୍ୟ ନୁହେଁ। କୌଣସି

ଜୀବନଶୂନ୍ୟ ଜିନିଷ କସ୍ମିନକାଳେ ସକଳ ସୃଷ୍ଟିର, ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଜୀବନର ଆଧାର ହୋଇ ନପାରେ। ପ୍ରକୃତି ଯାହା ସ୍ୱତଃ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ, ଯାହାର ଗତି ରହିଛି, ସେ ସଦା ଜୀବନ୍ତ। ଯିଏ ସବୁ ସୃଷ୍ଟିର ଆଧର, ତାକୁ ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି କହି ମଣିଷ ତାକୁ ଜଡ଼କରି ରଖିଛି। ତାକୁ ହେୟଜ୍ଞାନ କରି ତା ଉପରେ ଯଥେଚ୍ଛା ବ୍ୟବହାର କରୁଛି। ଏଣେ ଯାହାର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ, ତାକୁ ବିଶ୍ୱର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା କହି ପୂଜାକରି ଲାଗିଛି। ଏହା କ'ଣ ସବୁ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଭିତ୍ତି ନୁହେଁ ? ସେହି ପ୍ରକୃତିକୁ ଦୂଷିତ କରିବା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଦୂଷଣ ଯୋଗୁଁ ମଣିଷ କ'ଣ ନିଜର ଦୁର୍ଗତିକୁ ବରଣ କରୁନାହିଁ ?

(ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମ)

କାଳିନ୍ଦୀଚରଣ ପାଣିଗ୍ରାହୀ : ଏକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ବିକାଶ

ଗତବର୍ଷ ଇସ୍‌କଫ୍ (ଭାରତୀୟ ସାଂସ୍କୃତିକ ସହଯୋଗ ଓ ମୈତ୍ରୀ ସମିତି) ପକ୍ଷରୁ ଆୟୋଜିତ କାଳିନ୍ଦୀ ବାବୁଙ୍କ ଜନ୍ମ ଶତବାର୍ଷିକୀ ସଭାରେ ମୁଁ ଥିଲି ସଭାପତି। ଆଜି ଓଡ଼ିଶା ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ ଆନୁକୂଲ୍ୟରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ଏଇ ସଭାରେ ମୁଁ ପୁଣି ହେଲି ମୁଖ୍ୟ ବକ୍ତା। ମୋ' ପାଇଁ ଏ ଏକ ଅପୂର୍ବ ସୌଭାଗ୍ୟ। ପରମ ଗୌରବର ବିଷୟ। ସେଇ ଅପାଶୋରା ସ୍ମୃତିର, ଅନାବିଳ କୃତଜ୍ଞତାର ଅର୍ପଣ ଆଜି ଯେତେ ଆକସ୍ମିକ ହେଲେ ବି, ତାହା ଇତିହାସର ମୋ ପ୍ରତି ଏକ ଅଯାଚିତ ଆଶୀର୍ବାଦ।

ମୋ ଜୀବନର ପ୍ରଥମ ସାହିତ୍ୟିକ ଦୃଶ୍ୟର ଆରମ୍ଭ ତାଙ୍କରି, –କାଳିନ୍ଦୀ ବାବୁଙ୍କ ସଭାପତିତ୍ୱରେ, ୧୯୩୫ରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ଉତ୍ସବରେ, –ମୋର ଏକ ପ୍ରବନ୍ଧ ପାଠରୁ। କିଏ କହିବ, ଆଜିର ମୋର ଏଇ ଭୂମିକା ସେଇ ନାଟକର ଶେଷ ଦୃଶ୍ୟ ନହେବ ବୋଲି ! ତେଣୁ କାଳିନ୍ଦୀ ବାବୁଙ୍କ ପ୍ରତି ମୋର ଶ୍ରଦ୍ଧାଞ୍ଜଳି ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତଙ୍କ ଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ, ପୂରାପୂରି ଫରକ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ।

ଆମର ବାର୍ଷିକୀ ପାଳନର ଗତାନୁଗତିକ ରୀତି ହେଲା ଲେଖକର କୃତିର ଏକ ଚର୍ବିତ ଚର୍ବଣ। ଘଷରା ରେକର୍ଡ ଭଳି ତା ସବୁବେଳେ ବାଜୁଥାଏ। କାଳିନ୍ଦୀ ବାବୁଙ୍କ ଅବଦାନ କ'ଣ ସେଇ ଗତାନୁଗତିକତାର ପରିଧି ଭିତରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ? ତାହା ଯେତେ ମହତ୍ତ୍ୱ ପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲେବି ତା କ'ଣ ଭବିଷ୍ୟତ ଶୂନ୍ୟ ? ଭବିଷ୍ୟତ ପ୍ରତି କ'ଣ ତାଙ୍କର ଅବଦାନ ? ସେଇ ଅବଦାନର ସନ୍ଦେଶରେ ରହିଚି ତାଙ୍କର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ। ସେଇ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ଐତିହାସିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ, ଉପଲବ୍‌ଧ ଆଉ ଅଗ୍ରସର କରାଇବା ହେବ, କାଳିନ୍ଦୀ ବାବୁଙ୍କ ସ୍ମୃତି ପ୍ରତି ଯଥାର୍ଥ ଶ୍ରଦ୍ଧାଞ୍ଜଳି, –ତାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ନିଦର୍ଶନ।

ମୃତ୍ୟୁ ପୂର୍ବରୁ କାଳିନ୍ଦୀବାବୁ ମସ୍ତିଷ୍କ ରୋଗରେ ଆକ୍ରାନ୍ତ ହୁଅନ୍ତି। ତାଙ୍କର ସ୍ମରଣ ଶକ୍ତି ଲୋପ ପାଇଯାଏ। ସେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମୂକ ପାଲଟିଯାନ୍ତି। ତାଙ୍କ ପାଖକୁ ଗଲେ ଦୁଃଖରେ, ଉଦାସନୟନରେ ଲେଉଟିବାହିଁ ସାର ହୁଏ। ଦିନେ ମୃତ୍ୟୁର ଅବ୍ୟବହିତ ପୂର୍ବରୁ ଆମେ ମୁହାଁମୁହିଁ ହୋଇ ବସିଛୁ, ସେ ଅପଲକ ଦୃଷ୍ଟିରେ କେବଳ ଚାହିଁଥାନ୍ତି। ଦେଖିଲେ ମନେ ହେବ, ସତେ ଯେପରି ତାଙ୍କ ଭିତରେ କିଛି ଗୋଟାଏ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଲାଗିଚି। ବୋଧହୁଏ, ଭାବୁଚନ୍ତି, ଏ ବସିଥିବା ଲୋକଟି କିଏ ? କିଛି ଦୂରରେ ଭାଉଜ ଜଳଖିଆ ସଜାଡୁଚନ୍ତି। କାଳନ୍ଦୀବାବୁ ହଠାତ୍ ଉଠିପଡ଼ି ଧାଇଁ ଯାଇ, ତାଙ୍କ ହାତରୁ ସନ୍ଦେଶ ପ୍ଲେଟ୍‌ଟା ଟାଣିଆଣି ମୋ କୋଳରେ ଥୋଇଦେଇ କହିଲେ, "ବୋଉ-ଖା"। ସେଇ ଶବ୍ଦଟି ପରେ ଆଉ ଦ୍ୱିତୀୟ ଶବ୍ଦ ନାହିଁ। ପୁନର୍ବାର ସେଇ ନୀରବତା। ପୁଣି ମୂକ, ନିର୍ବାକ୍ – କେବଳ ଏକ ଶୂନ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟି ମାତ୍ର। ଏହାପରେ ଆଉ କେବେ ତାଙ୍କର ମୁହଁ ଖୋଲିଚି, ମୁଁ ଜାଣେନାଇଁ, କେବଳ ଏତିକି ମାତ୍ର ଜାଣେ ଯେ ଯେଉଁ ଦୁସାଧ୍ୟ ରୋଗର ଅଭେଦ୍ୟ ପ୍ରାଚୀର ତାଙ୍କର ବାକ୍ ଶକ୍ତିକୁ ଏତେ ଦିନ

ରୁଦ୍ଧ କରି ରଖିଥିଲା, – ହଠାତ୍ ସେ ଦିନ ତାହା ଭାଙ୍ଗିପଡ଼ିଲା – ମୋ' ପ୍ରତି ତାଙ୍କର ସେଇ ଆଦରର ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଆଘାତରେ। ସେଇ କ୍ଷଣଟା ଚିରନ୍ତନ ହୋଇଗଲା – ମୋ ଜୀବନରେ – ସର୍ବକ୍ଷଣ ପାଇଁ।

ଶେଷ ଜୀବନରେ କାଳନ୍ଦୀବାବୁ ଯେତେ ଅବ୍ୟକ୍ତ ରହିଲେବି ତାଙ୍କ ଜୀବନ ସଦା ଅଭିବ୍ୟକ୍ତିରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ, ଅନସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ତାଙ୍କର ସେଇ ଅବଦାନ। ଅନ୍ୟ ସାହିତ୍ୟିକମାନଙ୍କର କୃତି ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ମୂଳଭିତ୍ତି ଗଢ଼ିଲାବେଳେ, କାଳନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କ କୃତି ହୁଏ ତା'ର ବିକାଶର ମୂଳମନ୍ତ୍ର। ଗୋଟିଏ ସାହିତ୍ୟର ଭିତ୍ତିକୁ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କଲାବେଳେ ଅନ୍ୟଟି ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରେ ତା'ର ଗତିର ପଥକୁ। ଗୋଟିଏ ତା'ର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ପ୍ରେରଣାର ଆବେଗ ହେଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ହୁଏ ତା'ର ଭବିଷ୍ୟତ ଅଭ୍ୟୁଥାନର ଯଥାର୍ଥ ଆହ୍ୱାନ। ତେଣୁ ତା'ର ଆଲୋଚନା କାଳନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କ ପ୍ରତି ଶ୍ରଦ୍ଧାଞ୍ଜଳି ହେଲାବେଳେ, ତା'ର ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା ହୁଏ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଆତ୍ମଶକ୍ତି ଆହରଣ ଦିଗରେ ଏକ ସ୍ୱାଭାବିକ ପଦକ୍ଷେପ।

ଆଜି ବାର୍ଷିକୀସବୁ ପାଳିତ ହୁଏ ପିତୃ ଶ୍ରାଦ୍ଧ ଭଳି, – ଯାର ଅତୀତ ରହିଚି, ଭବିଷ୍ୟତ ନାଇଁ। ସେଠି ଅତୀତର ସ୍ମୃତି ଚାରଣ କରି ଭବିଷ୍ୟତର ଦାବୀ ପ୍ରତି ଆଖିବୁଜି ଦିଆଯାଏ। ଗୋଟିଏ ଶ୍ରାଦ୍ଧ, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ହେଲାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ହୁଏ ଦେଶ, ଜାତି ଓ ଗୋଷ୍ଠୀଗତ। ଗୋଟିଏ ଲୋକାଚାର ଦୃଷ୍ଟିରୁ କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ପାଳନ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ହୁଏ ଲୋକ ସ୍ୱାର୍ଥ ଦୃଷ୍ଟିରୁ କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ। ତେଣୁ ଗୋଟିକରେ ବାର୍ଷିକୀ ପାଳନ ସହିତ କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ସମାପ୍ତି ଘଟେ, ଅନ୍ୟଟିରେ ସେଇ ପାଳନ ସହିତ ଆରମ୍ଭହୁଏ ତାର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପୂରଣର ପ୍ରକ୍ରିୟା। ବିନା ପିତୃ ଶ୍ରାଦ୍ଧରେ ମଣିଷ ସମୃଦ୍ଧି ଲାଭ କରିପାରେ। କିନ୍ତୁ ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ଅବଦାନର ସମୀକ୍ଷା ବିନା ଉତ୍ତର ପୁରୁଷଙ୍କ ଅଗ୍ରଗତି ନାଇଁ।

ଆବଶ୍ୟକତା ତୁଟିଲେ, ଜିନିଷ ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ ହୋଇଯାଏ। ଅବିସ୍ମରଣୀୟ ମଣିଷ ବିସ୍ମୃତି ଗର୍ଭକୁ ଚାଲିଯାଏ। ସାଧାରଣତଃ ମଣିଷ ତା'ର ମୌଳିକ ଅବଦାନ, ବୈପ୍ଳବିକ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି, ଓ ତା'ର ଅଗ୍ରଣୀ ଭୂମିକା ଯୋଗୁ ସ୍ମରଣୀୟ। ତାହା ଯେତେବେଳେ ଆପଣାର ପ୍ରୟୋଜନୀୟତାକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ କରିଦିଏ, ବା କାଳର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ପଛରେ ପଡ଼ିଯାଏ, ସେତେବେଳେ ସେ ନିଜକୁ ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ କରିଦିଏ। ତା'ର ଅଗ୍ରଣୀ ଭୂମିକାର ଅବସାନ ଘଟେ। ସେତେବେଳେ ତାକୁ ଆଦର୍ଶ କଲା ଲୋକ ଆଗକୁ ନ ଯାଇ ପଶ୍ଚାତ୍ ଗତିକୁ ବରଣ କରନ୍ତି। ପ୍ରଗତିର ଆଧାର ହେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାର ଆୟୁଧ ବନିଯାଆନ୍ତି।

ସାଧାରଣତଃ ବର୍ଷିକୀ ପାଳନ ହୁଏ ସୃଷ୍ଟି ଓ ସ୍ରଷ୍ଟାର ଗୌରବ ଗାନରେ। ତା ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ। ଲେଖକର ସୃଷ୍ଟି ଯେଡ଼େ ବିଶାଳ ହେଲେ ବି ତାର ଚରିତ୍ର ସ୍ଥିର, ଅଚଳ ଆଉ ସୀମିତ। ଅଥଚ ସୃଷ୍ଟି-କର୍ମ ଯେତେ ସାମାନ୍ୟ ବା ନଗଣ୍ୟ ହେଲେବି ତା ସଦା ଅସ୍ଥିର ଗତିଶୀଳ ଓ ଅସୀମ। ସୃଷ୍ଟିର ପରିସରକୁ ଫଟାଇ ଅଗ୍ରସର ହେବା ତା'ର ପ୍ରକୃତି, – ସୃଷ୍ଟିକର୍ମର ତା ସହଜାତ ଧର୍ମ। ସେଇ ଧର୍ମର ପରିଣତି ହୁଏ ଏକ ନୂତନ ସୃଷ୍ଟି। ସେଇ

ସୃଷ୍ଟିକର୍ମ ବିନା ସୃଷ୍ଟି ନାହିଁ। ସୃଷ୍ଟି ଭିତରେ ତାର ସେହି କର୍ମ ନୀରବ, ନିଶ୍ଚଳ ହୋଇଗଲେ, ସୃଷ୍ଟି ଅଟକି ଯାଏ। ଯେଉଁଠି ସୃଷ୍ଟିକର୍ମର ପ୍ରେରଣା ନାହିଁ, ସୃଷ୍ଟିର ନିଜକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାର ଆବେଗ ନାହିଁ, ମାନବର ଅଗ୍ରଗତି ଦିଗରେ ଯାହା ସଂକେତ ଶୂନ୍ୟ। ତାହା ଯେତେ ଜାଜ୍ଜ୍ୱଲ୍ୟମାନ ହେଲେ ବି ବାସ୍ତବରେ ସେ ଏକ ଜ୍ୟୋତିରିଙ୍ଗଣ ମାତ୍ର। ଭାଷଣ ବେଳେ, ସାଧାରଣତଃ ସବୁ ସାହିତ୍ୟ କୃତିକୁ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରସିଦ୍ଧ, କାଳଜୟୀ, ମାନବଧର୍ମୀ ଇତ୍ୟାଦି ଆଖ୍ୟା ଦେଇ କୁହାଯାଏ। କିନ୍ତୁ ତା' ଭିତରେ ସେଇ ସୃଷ୍ଟିକର୍ମର ଅନୁଶୀଳନ ତା'ର ଚରିତ୍ର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ଓ ଅଗ୍ରଗତିର ଆଲୋଚନା ବିନା ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ତା'ର ସ୍ରଷ୍ଟାର ଜୀବନକୁ କେତେଦୂର ପ୍ରକୃତରେ ସାର୍ଥକ କରେ ? ଆମ ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ ଯେଉଁମାନେ ଅଗ୍ରଗଣ୍ୟ ସେଇ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସାହିତ୍ୟିକଂକ ପ୍ରତି ଆମକୁ ଆଗ ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ। ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କାଳିନ୍ଦୀ ଚରଣ ପାଣିଗ୍ରାହୀ ଅନ୍ୟତମ।

କାଳିନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କ ସାହିତ୍ୟିକ କୃତିକୁ କାଳଜୟୀ କହିବା ଏକ ଶସ୍ତା ଜନ୍ମ ଶତବାର୍ଷିକୀ ପାଳନ। କାଳର ସ୍ରୋତରେ ନ ପଶି କୂଳରେ ବସି ଯେଉଁମାନେ ଢେଉ ଗଣନ୍ତି, ବା ଯେଉଁମାନେ ତାଙ୍କ କାଳର ସୀମା ମାଡ଼ିବାରେ ଭୟଭୀତ, ସେଇମାନେ କେବଳ କାଳବକ୍ଷରେ ବିଜୟର ବୀରତ୍ୱ ଦାବୀ କରନ୍ତି ସେପରି ଆଖ୍ୟା ଦ୍ୱାରା କାଳିନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କ ମୂଲ୍ୟାଙ୍କନ ଅହେତୁକ ଓ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଶୂନ୍ୟ। ସେଇ ସୃଷ୍ଟିକର୍ମ, ଯାହା ସ୍ରଷ୍ଟାର ଜୀବନର ସାର୍ଥକତାକୁ ପ୍ରକାଶକରେ ତଦ୍ୱାରା ତାହା ଉପେକ୍ଷିତ ହୋଇଯାଏ।

ବୃତ୍ତି, ପ୍ରବୃତ୍ତି ଓ ମତିଗତି ଦିଗରୁ କାଳିନ୍ଦୀ ଚରଣ ମୁଖ୍ୟତ ଜଣେ ସାହିତ୍ୟିକ। ସେଇ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେ ଜଗତକୁ ଦେଖନ୍ତି। ସମାଜରେ ନିଜର ସ୍ଥିତିକୁ ବିଚାରନ୍ତି। ଆଉ ସେଠାରେ ମଣିଷକୁ ଗଢ଼ିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି। ତାଙ୍କ ସାହିତ୍ୟିକ ଅବଦାନ ହେଉଚି ସେଇ ଚେତନାର ସାରସ୍ୱତ ପ୍ରକାଶ। ତାଙ୍କର କନିଷ୍ଠ ଭ୍ରାତା ଭଗବତୀ ଚରଣ। ସେ ତାଙ୍କ ବୃତ୍ତି, ପ୍ରବୃତ୍ତି ଓ ମତିଗତି ଦିଗରୁ ମୁଖ୍ୟତ ଜଣେ ବିପ୍ଳବୀ, ଦେଶ ସେବକ। ସେଇ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେ ଜଗତକୁ ଦେଖନ୍ତି, ସମାଜରେ ନିଜର ସ୍ଥିତିକୁ ବିଚାରନ୍ତି ଏବଂ ସେଠାରେ ଏକ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଆହ୍ୱାନ କରନ୍ତି। ତାଙ୍କର ସେଇ ସାମାଜିକ ଅବଦାନ ହେଉଚି, ସମାଜରେ ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ଚେତନାର ପ୍ରୟୋଗ।

ଓଡ଼ିଶାରେ ସେଇ ପ୍ରକର୍ଷର ପ୍ରତିଫଳନ ଘଟିଚି ପାଣିଗ୍ରାହୀ ପରିବାରରେ। ସାହିତ୍ୟ ଓ ସମାଜ – ଏ ଦୁଇ ସ୍ରୋତ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ପଥରେ ଗତିକରି ମିଳିତ ହେଉଚନ୍ତି, ଏକ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଆଦର୍ଶରେ, – ମାନବତାର ବିକାଶର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସଂଗ୍ରାମରେ। ସାହିତ୍ୟ ଓ ସମାଜ, ଏ ଦୁହିଁର ସଂପର୍କ ଯେପରି ଅଖଣ୍ଡ, ସେଇପରି ଅଭିନ୍ନ ତାଙ୍କର ମାର୍ଗର ସ୍ୱଭାବିକ ପରିଣତି। ଆଉ ସେଇପରି ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ପ୍ରକୃତ ମାନବନିଷ୍ଠ ସାହିତ୍ୟିକ, ଆଉ ପ୍ରକୃତ ମାନବନିଷ୍ଠ ସମାଜସେବୀଙ୍କ ସଂପର୍କ।

ସଂଗ୍ରାମୀ ସମାଜସେବୀ ଓ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ସାହିତ୍ୟିକ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆପଣାର ଚେତନାର

ପରିସର ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ। ତା ହେଲେ ବି, ତାଙ୍କର ନିବିଡ଼ ସେଇ ସଂପର୍କ ଓ ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ତାର ସେଇ ପ୍ରସାର। ସେମାନେ ନିଜର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଅକ୍ଳେଶରେ ପରସ୍ପରର ରାଜ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରନ୍ତି, ପରସ୍ପରକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରନ୍ତି ଓ ପରସ୍ପର ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୁଅନ୍ତି। ସେ ଏକ ଅସରନ୍ତି ପ୍ରକ୍ରିୟା। କାଳିନ୍ଦୀବାବୁ ତାଙ୍କର ସାହିତ୍ୟିକ ଚେତନା ଧରି ସାମାଜ ରାଜ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶକଲା ବେଳେ, ଭଗବତୀବାବୁ ତାଙ୍କର ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ସାମାଜିକ ଚେତନାଧରି ଦେଖାଦିଅନ୍ତି ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ। କାଳନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କ ସାହିତ୍ୟିକ ଚେତନା, ସମାଜରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ବିକାଶର ବାଟ ଖୋଜିଲା ବେଳେ, ଭଗବତୀବାବୁଙ୍କ ସାମାଜିକ ଚେତନା ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ବିକାଶ ମାର୍ଗର ସନ୍ଧାନ ଦିଏ। ଏଠାରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟର ସହଯୋଗୀ, ସହଯାତ୍ରୀ, ପରିପୂରକ ବା ପଥ ପ୍ରଦର୍ଶକ। କେହି କାହାର ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦୀ ବା ପରିପନ୍ଥୀ ନୁହଁନ୍ତି।

ଏକ ସମାଜିକ ଆଲୋଡ଼ନ, ଜାତୀୟ ଆନ୍ଦୋଳନ ଏବଂ ବିଶେଷ କରି ସାହିତ୍ୟିକ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଭିତରେ ଯେ କାଳନ୍ଦୀବାବୁ ରୂପାୟିତ, ତା' ଉଣା ଅଧିକେ ସମସ୍ତେ ଜାଣନ୍ତି। କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ଠାରେ ବଂଶଗତ (ଜିନ୍) ମଞ୍ଜର ଛିଟାର ପ୍ରଭାବ ରହିଚି। କାଳନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କର ବାପାଙ୍କ ନାଁ, ସ୍ୱପ୍ନେଶ୍ୱର ପାଣିଗ୍ରାହୀ, ତାଙ୍କ ଗାଁ ବିଶ୍ୱନାଥପୁର। ଆମ ଗାଁ, ଚଣାହଟା ପାଖାପାଖି। ମାତ୍ର ଦୁଇ ତିନି କିଲୋମିଟର ବ୍ୟବଧାନ। ୧୯୦୫ ନଭେମ୍ବର ୧୮ ତାରିଖ 'ଉତ୍କଳ ଦୀପିକା'ରେ ପ୍ରକାଶିତ ଏକ ଦୀର୍ଘ ବିବରଣୀ କହେ ଯେ ଅକ୍ଟୋବର ମାସ ୮ ତାରିଖ ଦିନ "ସ୍ୱଦେଶୀ ଆନ୍ଦୋଳନ" ବିସ୍ତାର ଲାଗି ଜମିଦାର ଗୌରାଙ୍ଗ ଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ସଭାପତିତ୍ୱରେ ଚଣାହଟା ସ୍କୁଲ ତୋଟାରେ ଏକ 'ମହତୀ ସଭା'ର ଅଧିବେଶନ ହୋଇଥିଲା। ଏହା ଆଜିକୁ ୯୬ ବର୍ଷ ତଳର କଥା। ସେଥିରେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଭିତରେ ସ୍ୱପ୍ନେଶ୍ୱର ପାଣିଗ୍ରାହୀ ଭାଗନେଇ ଭାଷଣ ଦେଇଥିଲେ। ସେଇ ସଭାର ଆରମ୍ଭ ଓ ଶେଷରେ 'ମହାମନ୍ତ୍ର ବନ୍ଦେ ମାତରମ୍ ସମସ୍ୱରରେ ତନିବାର ଉଚ୍ଚାରିତ ଧ୍ୱନିରେ ପ୍ରତିଧ୍ୱନିତ ହୋଇଥିଲା।' ସଭାରେ 'ଅନ୍ୟୁନ ୫ ଶତ ସମ୍ଭ୍ରାନ୍ତ ଭଦ୍ର ବ୍ୟକ୍ତି, ଅଗଣିତ ଶ୍ରମଜୀବୀ' ଯୋଗ ଦେଇଥିଲେ। ସଭାପତିଙ୍କ 'ଟେବୁଲ୍ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ନୀଳକଂଠ ମହାଦେବଙ୍କ ବିଲ୍ୱଦଳ, ପାଦୋଦକ ଚାହିଁ ସମଗ୍ର ସଭାମଣ୍ଡଳି ଏକ ବାକ୍ୟରେ ପ୍ରତିଜ୍ଞା କରିଥିଲେ ଯେ 'ଆମ୍ଭେମାନେ ଏଇ ମୁହୂର୍ତ୍ତରୁ ଯଥାସାଧ ବିଦେଶୀ ବର୍ଜନ ଓ ସ୍ୱଦେଶୀ ଅବଲମ୍ବନ ପାଇଁ ଦୃଢ଼ ପରିକର ହେବା।' ସଭାରେ ବାବୁ ମଧୁସୂଦନ ଦାସଙ୍କୁ ଧନ୍ୟବାଦ ଦେଇ ଏକ ବିଶେଷ ପ୍ରସ୍ତାବ ଗୃହୀତ ହୋଇଥିଲା। ଗାଁରେ କମିଟି ଗଠନ କରିବା, ପ୍ରତିମାସରେ ଏକ ପଇସା ଚାନ୍ଦା ଦେବା, କପା, ଛଣପଟ, ଚାଷ ଓ ତନ୍ତୁବାୟୁ ମାନଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ ଦେବା ସହିତ ସେଠାରେ 'ଉତ୍କଳ ସମ୍ମିଳନୀ'ର ଏକ ଶାଖା ଗଠନର ପ୍ରସ୍ତାବ ନିଆଯାଇଥିଲା। ସଭାରେ କବି କୃଷ୍ଣ ମୋହନ ପଟ୍ଟନାୟକ ଏକ 'ମାତୃଭକ୍ତି ରସାତ୍ମକ ଜାତୀୟ କବିତା ପାଠ କରିଥିଲେ।' ଏ ସଭାର ଅଢ଼େଇ କଲମର ଏକ ଦୀର୍ଘ ବିବରଣୀ ପ୍ରକାଶ ପାଇଚି।

ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା କଥା, ୧୯୦୩ରେ ଉତ୍କଳ ସମ୍ମିଳନୀ ଆରମ୍ଭ। ତା'ର ଦୁଇବର୍ଷଠି ୧୯୦୫ରେ ଏଇ ସଭା। ଆଉ ସେ ଆନ୍ଦୋଳନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା ବିଦେଶୀ ବର୍ଜନ,

ସ୍ୱଦେଶୀ ପ୍ରଚାର, କପା ଚାଷ, ଲୁଗା ବୁଣା, ଗ୍ରାମ କମିଟି ଗଠନ ଓ ବନ୍ଦେମାତରଂର ଆହ୍ୱାନ। ଏହା କମ୍ ବଡ଼ କଥା ନୁହେଁ। ସେତେବେଳକୁ ଭାରତର ଜାତୀୟ ଦିଗ୍‌ବଳୟରେ ଗାନ୍ଧୀ କି ଗୋପବନ୍ଧୁ କାହାରି ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିନାହିଁ। କୌଣସି ଜାତୀୟ ନେତା ବା ଜାତୀୟ ପତାକା ନାହିଁ – ଯାହାକୁ ଚାହିଁ ମଣିଷ ଶପଥ ନବ। ତେଣୁ ଠାକୁରଙ୍କ ପାଦୁକକୁ ସେମାନେ ଧରିଚନ୍ତି। ଜାତୀୟ ସ୍ତରରେ ସ୍ୱଦେଶ ପ୍ରଚାର ଓ ବିଦେଶୀ ବର୍ଜନ ପୂର୍ବରୁ ଏଠି ପ୍ରଥମ ତାର ଡାକ ଦେଇଚନ୍ତି ମିଷ୍ଟର୍ ଦାସ। ପୁଣି ଉତ୍କଳ ସମ୍ମିଳନୀ ସହିତ ଜନ୍ମ ଦେଇଚି ଏଇ ଉତ୍କଳ ସାହିତ୍ୟ ସମାଜ। ଏ ଦୁହେଁ ଉତ୍କଳ ମାତାର ଯମଜ ସନ୍ତାନ। କହିବାକୁ ଗଲେ ଏ ଦୁହେଁ ପ୍ରାୟ ଏକ କାଳରେ ଏକ ମଞ୍ଚ ଆଉ ଏକ ଉତ୍ସ ଭିତରୁ ଜାତ। ତାହା ଜଣାଇ ଦିଏ ଯେ ସାହିତ୍ୟ ଓ ଜାତୀୟତା, ଦେଶସେବା ଓ ସାହିତ୍ୟ ସେବା ଏମାନେ ପରସ୍ପରର ବିରୋଧୀ ନୁହନ୍ତି। ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରତ୍ୟେକର ସାହାଯ୍ୟକାରୀ ଓ ପରିପୂରକ। ଉଭୟଙ୍କ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ କାର୍ଯ୍ୟ ଦେଶ, ଜାତି ଓ ମାନବ କଲ୍ୟାଣ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କ ଭିତରେ ସଂଘର୍ଷ ନାହିଁ, ରହିଚି ସମନ୍ୱୟ। କାଳିନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କ ଜନ୍ମ ଓଡ଼ିଶାର ସେଇ ଐତିହ୍ୟ ଭିତରୁ।

ଜଣେ ମଣିଷରେ ସମାଜ ହୁଏ ନାଇଁ, କି ଜଣେ ଲୋକରେ ସାହିତ୍ୟ ଜନ୍ମେ ନାହିଁ। ତାହା ଏକ ମାନବ ସମଷ୍ଟିର ଫଳ, ତାଙ୍କର ସମୁଦାୟ, ସମୂହତାର ପ୍ରକାଶ। ବିଭିନ୍ନ ଦେଶମାନଙ୍କରେ ମଣିଷ ଯେତେ ବିଭକ୍ତ ଓ ବିକଶିତ ବା ଅବିକଶିତ ହୋଇ ରହିଥାଉ ପଛେକେ, ସେ ସଦା ସମଷ୍ଟିଗତ। ସ୍ୱଭାବିକ ଭାବେ ସବୁ ମଣିଷ ଏକ ଓ ଗୋଟାଏ। ତେଣୁ ମାନବ ଧର୍ମ, ତାର ଏକମାତ୍ର ଧର୍ମ। ଦେଶ କାଳ ଭେଦରେ ମଣିଷର ଜନ୍ମ ଜାତକ, ତା'ର ଚରିତ୍ରଲିପି ଆଉ ଗ୍ରହଦଶା ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି, ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ବିଶ୍ୱ ମାନବର ଅଧୀନ, ତା'ର ମାନବତାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ। ସେଥିରୁ ବହିର୍ଭୁକ୍ତ ହୋଇ ନପାରେ। ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସମାଜ, ସମାଜ ସେବୀ ଓ ସାହିତ୍ୟ ସେବୀ, ସମସ୍ତଙ୍କ ପରୀକ୍ଷା ସେଇ ମାନବତାର କଷଟିରେ। ବିଶ୍ୱମାନବ, – ତା'ର ମାନବତା ଏକ ଓ ଗୋଟାଏ ହେଲାବେଳେ, ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଉ କୌଣସି ଦେଶ, ଜାତି, ଧର୍ମ, ବର୍ଣ୍ଣର ବିଚାର ରହେ ନାହିଁ। ବଡ଼ ସାନ, ଧନୀ ଦରିଦ୍ର, ଶୋଷକ ଶୋଷିତ, ଶାସନ ଶାସିତ ଆଦି ଯେତେ ଭେଦା ଭେଦ ଅଛି, ସବୁ ଲୋପପାଏ। ମଣିଷ ତାର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ଅବସ୍ଥା ଓ ବିଭେଦଗ୍ରସ୍ତ ଚରିତ୍ରର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଗତିକରେ। ବ୍ୟକ୍ତି ଯେତେ ମହାନ ହେଲେବି, ସମସ୍ତେ ସେଇ ମାନବତାର କଷଟିରେ ପରୀକ୍ଷିତ। ମାନବତା ଯେତେ ବିମୂର୍ତ୍ତ ହେଲେ ବି ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ତା'ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ନିର୍ଣ୍ଣିତ। କାଳିନ୍ଦୀ ଚରଣ ଓ ଭଗବତୀ ଚରଣଙ୍କ ପରୀକ୍ଷା ମଧ୍ୟ ସେଇ କଷଟିରେ।

ସତ୍ ସମାଜସେବୀ, ଆପଣା ଜୀବନକୁ ଉତ୍ସର୍ଗ କରିଦିଏ ସେଇ ମୂର୍ତ୍ତ, ଚଳନ୍ତି ମାନବଙ୍କୁ ମୁକ୍ତ, ଉନ୍ନତ, ମହତ ଆଉ ମାନବିକ କରିବାରେ। ସତ୍ ସାହିତ୍ୟସେବୀ ସେଇପରି ନିଜର ଆତ୍ମାକୁ ସମର୍ପଣ କରେ, ମାନବତାର ବିମୂର୍ତ୍ତ ଭାବର ପ୍ରଚାରରେ, – ସମାଜକୁ ଆନ୍ଦୋଳିତ ପ୍ରଣୋଦିତ କରିବାରେ। ସତ୍ ସମାଜ ସେବୀ, ଥମି ନଯାଇ, ମୂର୍ତ୍ତମାନବର

ସକଳ ବନ୍ଧନକୁ ଛିନ୍ନକରି ତାକୁ ଘେନିଯାଏ ନିରନ୍ତର ବିକାଶ ପଥରେ – ବିମୂର୍ତ୍ତ ମାନବତାର ଅଫୁରନ୍ତ ଦିଗକୁ। ସତ୍ ସାହିତ୍ୟସେବୀ ସେମିତି, ସେଇ ମାନବତାର ବିମୂର୍ତ୍ତ ଭାବକୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ କରିବାରେ ବାସ୍ତବ ମଣିଷକୁ ସଦା ଉତିଷ୍ଟ, ଜାଗ୍ରତ, ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରିବାରେ ଲାଗିଥାଏ। ସଚ୍ଚା ସମାଜସେବୀ ଓ ସଚ୍ଚା ସାହିତ୍ୟ ସେବୀ ତାଙ୍କର ଯଥାର୍ଥତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରନ୍ତି, ସ୍ୱ ସ୍ୱ କ୍ଷେତ୍ରରେ, – ମାନବ ବିରୋଧୀ ଭାବ, ଧର୍ମ, କର୍ମ ବିରୁଦ୍ଧରେ, ଆପଣାର ଆପୋଷହୀନ ସଂଗ୍ରାମ ଦ୍ୱାରା। ତେଣୁ ପ୍ରକୃତ ସତ୍ୟନିଷ୍ଠ ସମାଜସେବୀ ଓ ପ୍ରକୃତ ସତ୍ୟ ନିଷ୍ଠ ସାହିତ୍ୟ ସେବୀ, ଏମାନଙ୍କ ମିଳନ ଆବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ। ସେଇ ସ୍ୱଭାବିକ ମିଳନର ନିଦର୍ଶନ ହେଉଛନ୍ତି, – କାଳିନ୍ଦୀ ଓ ଭଗବତୀ।

ସାହିତ୍ୟ ତା'ର ବିଶାଳ ବକ୍ଷରେ ସାରା ବିଶ୍ୱକୁ ଧାରଣ କରିପାରେ। କିନ୍ତୁ ଜଗତକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାର ଶକ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ଅଧିକାରୀ ନିଜେ ମଣିଷ। ଆଉ ସେଇ ମଣିଷ କେବଳ ସାହିତ୍ୟ ନୁହେଁ। ବିଜ୍ଞାନ, ଦର୍ଶନ, ଇତିହାସ, ଅର୍ଥନୀତି ଭଳି ସାହିତ୍ୟ ମଣିଷ ଚେତନାର ଏକ ଅଙ୍ଗବିଶେଷ, ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କ୍ଷେତ୍ର ମାତ୍ର। ଆଉ ସେଇ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ନେଇ ମଣିଷ ଗଢ଼ା। ସାହିତ୍ୟର ବିଶେଷତ୍ୱ ହେଉଚି, ଜଗତରେ ଏପରି କୌଣସି ବିଷୟ ନାଇଁ ଯାହା ସାହିତ୍ୟର ପରିସର ଭୁକ୍ତ ନୁହେଁ, ସେମିତି ଜଗତରେ ଏପରି କୌରସି ସାହିତ୍ୟ ନାହିଁ ଯାହା କୌଣସି (ବିଷୟର) ମାଧ୍ୟମ ବିନା ଆପଣାକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବାରେ ସମର୍ଥ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆପଣାକୁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ଅନ୍ୟର ଭିତର ଦେଇ। ଯାର ଆଧାର ଏକମାତ୍ର ମଣିଷ ତେଣୁ ଏକମାତ୍ର ସାହିତ୍ୟର ମର୍ମ ହେଉଚି ମାନବତା। ତା'ର ଧର୍ମ କର୍ମ ହେଲା ସେଇ ମାନବତାର ବିକାଶ ଲାଗି ସବୁ ପାଶବିକତା ବିରୁଦ୍ଧରେ ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସଂଗ୍ରାମ। ସେଇ ସାଧନା ଭିତରେ ସାହିତ୍ୟର ସିଦ୍ଧି।

ମଣିଷ ମାନବିକ ହୁଏ ଅନ୍ୟକୁ ମାନବିକ କରିବାରେ। ସାହିତ୍ୟ ଆପଣା ମାନବତାର ପରିଚୟ ଦିଏ ସମାଜକୁ ମାନବିକ କରିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଭିତରେ। ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ଦୃଷ୍ଟି ଓ ସାଧନାର ଅଭାବରେ, ବିଜ୍ଞାନ, – ଆଜି ମାନବିକ ନ ହୋଇ ମାନବର ଶୋଷଣ କଷଣ, ଶେଷରେ ତା'ର ସଂହାରର ଦିବ୍ୟଅସ୍ତ୍ରରେ ପରିଣତ ହୁଏ। ଦର୍ଶନ, – ଆଜି ମାନବିକ ନହୋଇ ଜୀବନ୍ତ ମଣିଷର ଦୁଃଖ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶାକୁ ଆଶୀର୍ବାଦ ଜଣାଏ, ଏବଂ ଜୀବନାନ୍ତେ ତା'ର ମୁକ୍ତି ଓ ସୁଖର ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସକୁ ଉତ୍ସାହୀତ ଓ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରେ, ଇତିହାସ – ଆଜି ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମର ସ୍ୱଭାବିକ ପ୍ରବାହ, ସାମାଜିକ ବିପ୍ଳବ, ବିବର୍ତ୍ତନର ସ୍ୱଭାବିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ନ ହୋଇ, ମରିଷର ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ ଭାବର ଆଧାର ହୁଏ। ସମାଜନୀତି, ଅର୍ଥନୀତି, ରାଜନୀତି ଆଦି – ମାନବତାର ନିଦର୍ଶନ – ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ବାର୍ତ୍ତାବହ ଓ ନିର୍ମାତା ହେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ, ମାନବ ଶ୍ରମର ଲୁଣ୍ଠନ, ମାନବତା ସଂହାରର ଶତଘ୍ନି ହୁଅନ୍ତି। ସେ ସମସ୍ତେ ଏକସ୍ୱରରେ ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି – ଇତିହାସ ହେଉଚି ବିଧିର ବିଧାନ, ଭାଗ୍ୟର ଲିଖନ ଓ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ। ସେଠାରେ ମାନବତାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ନିରର୍ଥକ। ମଣିଷ କେବଳ ନିମିତ୍ତ ମାତ୍ର।

ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ସ୍ୱଭାବିକ ଦୃଷ୍ଟି ଓ ସାଧନାର ଅଭାବରେ ଦେଖାଦିଏ। ସଂସ୍କୃତି ଆଜି ମାନବିକତାର ବିକାଶରେ ପଲ୍ଲବିତ ହେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ, ତା ଏବେ ଆଧୁନିକ ନର-ଖାଦକଙ୍କ ଶୋଷଣସିକ୍ତ ସଭ୍ୟତାର ସତୀର୍ଥ ସହଚର ଭାବେ ଆପଣାକୁ ପବିତ୍ର ଆଉ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରେ। ଏବେ ଏଠି କ'ଣ ସେଇ ସାହିତ୍ୟର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ? ତାହା କୌଣସି ବିଶେଷ ଅଧ୍ୟୟନ ଗବେଷଣା ଦରକାର କରେ ନାହିଁ। ମାନବତାର ସେଇ ଆହ୍ୱାନ ଆମ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ପ୍ରତିଦିନ ଧ୍ୱନିତ ହୋଇଥାଏ। ଏପରି ଜଣେ ସାହିତ୍ୟିକ ନାହିଁ ଯିଏ ତା'ର କଥା, ଲେଖା ଓ ଭାଷଣରେ ଭୀମ ଭୋଇଙ୍କ ପ୍ରଖ୍ୟାତ ଉକ୍ତିକୁ ଉଦ୍ଧାର ନକରେ। କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ଭିତରୁ କେତେ ଜଣ ତାକୁ ପାଳନ ବା ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି ? ତାହା ମନ୍ତ୍ର ଭାବେ ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇ ମାରକ ଭାବେ ପରିତ୍ୟକ୍ତ ହୁଏ। ତାହା ନ ହେଲେ, ଆପଣାର ଉଦ୍ଧାର ଲାଗି ଯେଉଁମାନେ ତାଙ୍କର ଲେଖାରେ, ଧର୍ମ ଓ କର୍ମ ଭିତରେ ପ୍ରତିଦିନ ଜଗତକୁ ନର୍କକୁ ଠେଲନ୍ତି, ତାଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ପ୍ରତିବାଦର ସ୍ୱର ସାହିତ୍ୟରେ ନ ଉଠେ କାହିଁକି ? ଭୀମ ଭୋଇଙ୍କ ଉକ୍ତିର ଆବରଣ ତଳେ କାହିଁକି ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ପ୍ରତାରଣା ? ସାହିତ୍ୟ ଯେତେ ମର୍ମସ୍ପର୍ଶୀ, ମହନୀୟ ଆଉ ମହାନୁଭବତାର ନିଦର୍ଶନ ହେଲେ ବି, ଅସଲରେ ତା ଏକ ମତାଦର୍ଶର ବିଷୟ। ତା' ପ୍ରଶ୍ନ କରେ ସାହିତ୍ୟ କାହା ପାଇଁ ? ଯାର ରୋକ୍‌ଠୋକ୍ ଉତ୍ତର ଦିଅନ୍ତି ଭୀମ ଭୋଇ – ନିଜେ ପଛେ ନର୍କକୁ ଯାଅ କିନ୍ତୁ ଜଗତକୁ ଉଦ୍ଧାର କର।

ତାର ଏକ ମାତ୍ର ଅର୍ଥ ହେଉଚି ମଣିଷ ପାଇଁ ସାହିତ୍ୟ, ସାହିତ୍ୟ ପାଇଁ ମଣିଷ ନୁହେଁ। ସାହିତ୍ୟ ପାଇଁ ସାହିତ୍ୟର ଅର୍ଥ ହେଲା – ସାହିତ୍ୟ ପାଇଁ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରିବା। ସେ ସାହିତ୍ୟ କାହା ପାଇଁ ? ସେ ପରି ସାହିତ୍ୟ ହେଉଚି ଲେଖକ ନିଜେ। ନିଜପାଇଁ। ଗୋଟିକର ଲକ୍ଷ୍ୟ ମାନବ, ଜଗତ, ସମସ୍ତ ସମାଜ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷ, ନିଜେ ସ୍ୱୟଂ ଲେଖକ।

ଅତିଏବ ଗୋଟିକର ଲକ୍ଷ୍ୟ ସମୂହ ମାନବ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷ। ଜଣେ ଜଗତର ସମୂହ କଲ୍ୟାଣ ଚାହିଁଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ଅନୁସରଣ କରେ ସେଇ ଆତ୍ମଗତ ଇଚ୍ଛାର ଉଚ୍ଛ୍ୱାସକୁ। ସେଠି ସାମାଜିକ ପରିତୃପ୍ତି ଓ ବ୍ୟକ୍ତିର ଆତ୍ମତୃପ୍ତି ପରସ୍ପରର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୁଅନ୍ତି। ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ, ଆତ୍ମ ସୁଖ, ଦୃଷ୍ଟିରୁ, ବ୍ୟକ୍ତିମାନବ ସାମୂହିକ କାମନା, କଳ୍ପନା ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜି ଦିଏ। ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବ ନିଜର ମୁକ୍ତି ଲାଗି ଆଖି, ନାକ, କାନ ବୁଜି ଆତ୍ମ ଚିନ୍ତନରେ ମଗ୍ନ ହେଲା ଭଳି, ସାହିତ୍ୟ ତା'ର ସିଦ୍ଧିଲାଗି ଆତ୍ମଚିନ୍ତନରେ ନିମଗ୍ନରହେ। ଲୋକ ଅନାହାରରେ ମଲେ, ବନ୍ୟାରେ ଭାସିଲେ, ଦାରିଦ୍ର୍ୟରେ ସଢ଼ିଲେ, ଏପରିକି ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱ ପରମାଣୁ ନିଆଁରେ ଜଳିଗଲେ ବି ତାହା ତା'ର ପ୍ରାଣକୁ ସ୍ପର୍ଶକରେ ନାହିଁ। ସାହିତ୍ୟ ପାଇଁ ସହିତ୍ୟ ସାଧନାରେ ଲିପ୍ତ ସାହିତ୍ୟିକ ମୋକ୍ଷକାମୀ ସନ୍ନ୍ୟାସୀ ପରି, ସେ ତା'ର ସାଧନରେ ଅଟଳ।

ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ଆତ୍ମସର୍ବ ଭାବ ଏବେ ମାନବ ଜୀବନର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ କାମନା। ଆକାଶ, ଗଗନ, ପବନ ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ଏବେ ଭୋଗବାଦର ପ୍ରଚାର। ଚାରିଆଡ଼େ

କଂଜ୍ୟୁମରିଜିମ୍‌ର ଚିତ୍କାର। ତାହାହିଁ ମଣିଷର ଆଦର୍ଶ, ସେଇଥିରେ ତା'ର ମୁକ୍ତି। ଆଗେ ଆମ ଶାସ୍ତ୍ରର ବାଣୀଥିଲା, "ତ୍ୟାଗରେ ଭୋଗ କର", ବର୍ତ୍ତମାନର ଆପ୍ତ ବଚନ ହେଲା "ଭୋଗ ଲାଗି ସବୁକୁ ତ୍ୟାଗକର" ଭୋଗ ଲାଗି ସକଳ କାର୍ଯ୍ୟ ପବିତ୍ର ଓ ସ୍ୱାଗତ ଯୋଗ୍ୟ। ପ୍ରଥମଟି ହେଲା, – ଅନ୍ୟ ମଣିଷ ବା ସମାଜ ପାଇଁ ତମର ତ୍ୟାଗ, – ସେଇ ତ୍ୟାଗରେ ତମର ଭୋଗ। ଅନ୍ୟ ସୁଖରେ ତମର ସୁଖ। ଅନ୍ୟର ଜୀବନକୁ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ କରିବାରେ ମଣିଷ ତାର ନିଜର ଜୀବନକୁ ପଲ୍ଲବିତ କରେ। ଦ୍ୱିତୀୟଟି ହେଉଚି, ସମାଜର ଦୁଃଖ ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜି ଦେବା, ମଣିଷ ପ୍ରତି ମଣିଷର ଦରଦକୁ ହୃଦୟରୁ ପୋଛି ଦେବା, ଆପଣାର ଭୋଗ ତୃପ୍ତି ପାଇଁ ସାରା ଜଗତକୁ ଭକ୍ଷଣ କରିବା। ସୀମାତୀତ ସେଇ ଭୋଗର ବାସନା। ମଣିଷ ତା'ର ଭୋଗର ବେଦୀରେ କେବଳ ଅନ୍ୟକୁ ବଳିଦିଏ ନାହିଁ, ତା' ସହିତ ବଳି ଦିଏ ଆପଣାର ମାନବତାକୁ। ମାନବତାର ଆଦର୍ଶ ହୁଏ ଭୋଗ ବାଦର ପ୍ରଥମ ବଳି। ମାନବତାର ରୁଧିର ପାନରେ ବଳିଷ୍ଠ ଭୋଗବାଦର ସେଇ ଅତୃପ୍ତ ଆତ୍ମା ଆହୁରି ଋଦ୍ଧିମନ୍ତ ହୋଇ ଉଠେ।

ସଂସାରରେ ମାନବ ବିରୋଧୀ ଭାବର ଅଭାବ ନାହିଁ। ତାଙ୍କ ଭିତରେ ସବୁଠାରୁ ମାରାତ୍ମକ ହେଉଚି ଭୋଗବାଦ। ନିଶାସକ୍ତ ଲୋକ ଭଳି ତା ମଣିଷ ମନକୁ ବିଷାକ୍ତ କରିଦିଏ। ତାଙ୍କର ଚିନ୍ତାକୁ ବିଭ୍ରାନ୍ତ ଓ ବିଚାରକୁ ବିକାରଗ୍ରସ୍ତ କରେ। ଜଣେ ନିଶାସକ୍ତ, ଲୋକ ନିଶାର ସେବାରେ ନିଜକୁ କୃତାର୍ଥ ମଣିଲା ଭଳି, ଅନ୍ୟ ଜଣେ ନିଜ ଜୀବନକୁ ଚରିତାର୍ଥ କରେ ଭୋଗବାଦର ସେବାରେ। ଜଣେ, ଶୁଣ୍ଡି ଦ୍ୱାରା ଲୁଣ୍ଠିତ ହେଲେ, ଅନ୍ୟ ଜଣକୁ ଲୁଣ୍ଠନ କରନ୍ତି ବହୁ ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ପୁଞ୍ଜି। ଲୋକଙ୍କୁ ନିଶାସକ୍ତ କରି କେମିତି ଲୁଣ୍ଠନ କରାଯାଏ, ଦେଶକୁ କିପରି ଦଖଲ କରାଯାଏ, ଊନ୍ନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଚିନ୍‌ରେ ବ୍ରିଟିଶ୍‌ମାନଙ୍କର 'ଅଫିମ ଯୁଦ୍ଧ' ହେଉଚି ତା'ର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ଏବେ ବିଶ୍ୱକୁ ଭୋଗାସକ୍ତ କରିବା ଲାଗି ବହୁରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ପୁଞ୍ଜି ଠିକ୍ ସେଇ ପନ୍ଥା ଗ୍ରହଣ କରେ। ସେହି ଭୋଗବାଦର ପ୍ରଚାର ଏପରି ମର୍ମଭେଦୀ, କାମନା ଉଦ୍ରେକ ଆଉ ବିଶ୍ୱାସ ବର୍ଦ୍ଧକ ଯେ, ସେଥିରେ ମଣିଷ ମସ୍‌ଗୁଲ୍ ହୋଇଯାଏ। ତା' ହୁଏ ମଣିଷ ଜୀବନର ସର୍ବମହତ ଲକ୍ଷ୍ୟ। ଇହଲୋକରେ ଏକ ମାତ୍ର କାମ୍ୟ।

ବର୍ତ୍ତମାନର ଜଗତିକରଣ ହେଉଚି, ସେଇ ଭୋଗବାଦର ଭୌତିକ ପ୍ରକାଶ, ତା'ର ଅନୁସୃତି ଆଦର୍ଶ, ଏବଂ ମାନବ ସମାଜ ପାଇଁ ଏକ ନିର୍ବିକଳ୍ପ ବିକାଶର ମାର୍ଗ। ଗାଁ ଠାକୁରାଣୀ ପରି ଏବେ ଜଗତିକରଣୀ ଦେବୀ ହୁଅନ୍ତି ସର୍ବଦୁଃଖ ତାରଣୀ, ସର୍ବ ସଂକଟ ହାରିଣୀ ଓ ସର୍ବ ବିପତ୍ତି ନାଶିନୀ।

ଅଥଚ 'ତ୍ୟାଗରେ ଭୋଗ' ହେଉଚି, ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମାନବବାଦ। ଏଠି ଜଣେ ଅନ୍ୟ ପାଇଁ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ ପାଇଁ ତ୍ୟାଗ କରିବାରେ, ସମାଜରେ ସମସ୍ତେ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ତ୍ୟାଗ କରନ୍ତି। ସମାଜ ସେଠି, ତ୍ୟାଗରେ ଭୋଗ କରେ। ସେ ତ୍ୟାଗର ଫଳ ପ୍ରତ୍ୟେକେ ଲୋକ, ସମାନ ଭାବେ ଭୋଗ କରନ୍ତି। ତ୍ୟାଗ ଓ ଭୋଗ ହୁଏ ସାର୍ବଜନୀନ, ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ। ସାମ୍ୟ ଓ ସମୃଦ୍ଧ। ମାନବତାର ପ୍ରକାଶ ବାସ୍ତବ ଅଥଚ ପିଶାଚର ତାଣ୍ଡବ ଲୀଳା ହୁଏ

ଭୋଗବାଦରେ ସର୍ବଶେଷ ପରିଣତି ।

ଏଇପରି ଏକ ସଂଗୀନ ଅବସ୍ଥାରେ ଆଜି କାଳିନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କ ଜନ୍ମଶତ ବାର୍ଷିକୀ ପାଳିତ ହେଉଚି । ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟ ସେଇପରି ଏକ ସାଙ୍ଘାତିକ ଅବସ୍ଥାର ସମ୍ମୁଖୀନ । ତା' ଆଗରେ ଏକ ମାତ୍ର ପନ୍ଥା ହେଉଚି 'କର ବା ମର' । କାରଣ ଏହା ଏକ ସାଧାରଣ ସଂକଟ ନୁହେଁ । ଏହା ହେଲା ସାହିତ୍ୟର ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱଭାବର ସଂକଟ, ତା'ର ଜୀବନ ମରଣର ପ୍ରଶ୍ନ ।

ଏ ସଂକଟ, ସାହିତ୍ୟର ଔପଚାରିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଅଭାବରେ ନାହିଁ । ଏହା ତା'ର ରୁଚିର ବିଚାର ବିଭ୍ରାନ୍ତ ନୁହେଁ, ତା'ର ସ୍ୱାଭାବିକ ଗତିର ଏକ ଆକସ୍ମିକ ସ୍ଖଳନ ନୁହେଁ, – ଏହା ତା'ର ଜୀବନର ମୌଳିକ ସମସ୍ୟା । ଯେହେତୁ ମଣିଷ ନିଜେ ତାର ଜୀବନ ମରଣ ସମସ୍ୟାର ସମ୍ମୁଖୀନ, ତେଣୁ ଆଜି ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟ ତାର ସଂକଟର ଦ୍ୱାରା ଦେଶରେ ଉପସ୍ଥିତ । ହୁଏତ ତାହା ମାନବତାର ଉତ୍ତୁଙ୍ଗ ଶିଖରକୁ ଉଠିବ, ନ ହେଲେ, ପୈଶାଚିକତାର ଅତଳ ଗହ୍ୱରକୁ ଖସିବ ।

ଏ ଅବସ୍ଥାରେ ଆମ ସାହିତ୍ୟରେ ଯାବତୀୟ ଅପକର୍ମକୁ ସତ୍‌କର୍ମର ଆଖ୍ୟା ଦିଆଯାଏ, ତାକୁ ପ୍ରାଣବନ୍ତ କରିବାରେ ଆପ୍ରାଣ ଚେଷ୍ଟା ହୁଏ । ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱଭାବିକ ମର୍ମ, ତା'ର ସ୍ୱକୀୟ ଧର୍ମକୁ ଉପେକ୍ଷା କରାଯାଏ । ତାହାହିଁ ହେଉଚି, ଭୋଗବାଦୀ ବହୁରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ପୁଞ୍ଜି ଓ ତା ତା'ର ଏଜେଣ୍ଟମାନଙ୍କର ଏକ ମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ । କାରଣ, ସାହିତ୍ୟ ତା'ର ନିଜସ୍ୱ ମାନବିକତାର ଧର୍ମ ଆଚରଣ କରୁଥିବା ଯାଏ ଏବଂ ତା' ପ୍ରତି ଅନୁରକ୍ତ ଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେହି ପୁଞ୍ଜି ଦାନବର ତ୍ରାହି ନାହିଁ । ତାହା ତାଙ୍କୁ ପ୍ରତି ପଦେ ପଦେ ଆଘାତ କରୁଥିବ । ସାହିତ୍ୟର ନିଜର ସେହି ଜାଗରଣ ହେଉଚି ତାଙ୍କର ବିନାଶର ଲକ୍ଷର । ତେଣୁ ସେମାନେ ଚାହାନ୍ତି ସେଇ ସାହିତ୍ୟର ନିଧନ । ସେଇ ସାହିତ୍ୟିକଙ୍କୁ ନିଷ୍ପ୍ରାଣ, ଲକ୍ଷ୍ୟଭ୍ରଷ୍ଟ କରିବା ଦିଗରେ ସେହି ପୁଞ୍ଜି ଦାନବ ସଦା ତତ୍‌ପର । ସେଇ ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥାର ଉପଲବ୍ଧିର ଅଭାବ ଠାରୁ ବଳି, ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକ ପକ୍ଷରେ ଆଉ ଅଧିକ ବେଦନା ଦାୟକ, ଆତ୍ମଘାତୀ ବିଷୟ କ'ଣ ଥାଇପାରେ ? ଏବେ ସେଇ ଚେତନାକୁ ଜାଗ୍ରତ କରିବା ଓ ସେ ଦିଗରେ ସକ୍ରିୟ ପଦକ୍ଷେପ ନେବା ହେବ କାଳିନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କ ସ୍ମୃତି ପ୍ରତି ସମୟୋଚିତ ଶ୍ରଦ୍ଧାଂଜଳି ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଶ୍ୱର ସର୍ବତ୍ର ଜଗତିକରଣ, ଉଦାରୀକରଣ, ଘରୋଇକରଣ ସହିତ, ଆମ ଦେଶରେ ସାଂପ୍ରଦାୟିକୀକରଣ, ତା' ସହିତ ଆମ ସମାଜରେ ଦୁର୍ନୀତିକରଣ ଓ ଆମ ରାଜ୍ୟରେ ଦରିଦ୍ର୍ୟକରଣର ଅବାଧ ସ୍ରୋତ ଛୁଟିଛି । ଏସବୁ ବିଷୟ ପରସ୍ପର ସହ ଅଙ୍ଗାଅଙ୍ଗୀ ଭାବେ ଜଡ଼ିତ । ସେମାନେ ସବୁ ଏକ ଉତ୍ସରୁ ଜାତ, ଏକ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଧାବିତ । ସେଇ ସ୍ରୋତର ବେଗ ଏତେ ପ୍ରଚଣ୍ଡ ସେ ମଣିଷ ସେଥୁ ଉଧୁରିବାର ବାଟ ପାଏ ନାହିଁ । ଆଶ୍ରା କରେ ଭାଗ୍ୟବାଦକୁ । ସାହିତ୍ୟ ପ୍ରଚାର କରେ ସେଇ ଭାଗ୍ୟବାଦର ବାର୍ତ୍ତା, ତା'ର ପ୍ରବାଦ, ପ୍ରବଚନ ଆଉ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଭିତରେ ।

ମଣିଷ ନିଜ ଭାଗ୍ୟକୁ ଜାଣୁ ବା ନଜାଣୁ, ଯେଉଁମାନେ ଜଗତିକରଣର କର୍ତ୍ତା, ସେମାନେ

ତା'ର ଭାଗ୍ୟକୁ ଭଲକରି ଜାଣନ୍ତି। ଆମେରିକାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସବଜ୍ଞାନ୍ତା ସି:ଆଇ:ଏ:ର ରିପୋର୍ଟ କହେ ଯେ "ଜଗତିକରଣ ସହିତ ଦାରିଦ୍ର୍ୟର ବୃଦ୍ଧି ଘଟିବ। ବିଶ୍ୱସ୍ତରରେ ପ୍ରତିବର୍ଷ ମୁଣ୍ଡପିଛା ଦୁଇ ପ୍ରତିଶତ ଆୟ ବଢ଼ିଲା ବେଳେ ଥିଲାବାଲା ଓ ନଥିଲାବାଲାଙ୍କ ଭିତରେ ପାର୍ଥକ୍ୟଟା ବହୁଗୁଣ ବଢ଼ିଯିବ। ସବୁଦେଶରେ ଅସମତା ବୃଦ୍ଧି ପାଇବ। ଧନୀ, ଅଧିକ ଧନୀ ଓ ଗରିବ ଅଧିକ ଗରିବ, ହେବେ। ମଧ୍ୟବିତ୍ତ ଲୋକେ ଏପଟ ସେପଟ ଗଡ଼ିବେ। ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ଜାଜ୍ୱଲ୍ୟ ହୋଇଉଠିବ। ଖାଦ୍ୟ ବଣ୍ଟନରେ ଅସମତା ସହିତ ସଂକ୍ରାମକ ରୋଗ ବ୍ୟାପିବ। ସୋଭିଏତ୍‌ର ପତନ ଓ ଚୀନରେ ମାର୍କସବାଦର ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ ପରେ, ପୁଂଜିବାଦର ମକ୍‌କା ଆମେରିକା ପ୍ରତି ଆଉ କୌଣସି ମତାଦର୍ଶର ଆହ୍ୱାନ ରହିବ ନାହିଁ। ସମଗ୍ର ଭାବେ ୨୦୧୫ ସାଲର ବିଶ୍ୱକୁ ଦେଖିଲେ, ସେତେବେଳେ ଆଉ କୌଣସି ଦେଶ, କୌଣସି ମତାଦର୍ଶ – ବା କୌଣସି ଆନ୍ଦୋଳନ ବିଶ୍ୱସ୍ତରରେ ଆମେରିକାର ମୁକାବିଲା କରିବାକୁ, ତାକୁ ବିପନ୍ନ, ବିପଦଗ୍ରସ୍ତ କରିବାକୁ ଆଉ ନଥିବ, ଜନ୍ମିବ ନାହିଁ" (ଟାଇମସ୍ ଅଫ୍ ଇଣ୍ଡିଆ ୭.୩.୨୦୦୧) "ଜଗତିକରଣ ବୃଦ୍ଧି ସହିତ ଋଣଭାର, ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ଓ ଅସମତାର ବୃଦ୍ଧି ଘଟିବ" (ଆମେନିଷ୍ଟି ଇଣ୍ଟର ନ୍ୟାସନାଲ, ୩୧.୫.୨୦୦୧) ଆନ୍ତର୍ଜାତୀୟ ସ୍ତରରେ ମାନବ ଅଧିକାର, ମାନବ ବିକାଶ ଆଦି ଯେତେ ସଂସ୍ଥା ରହିଛନ୍ତି, ଆଉ ବିଶିଷ୍ଟ ଅର୍ଥନୀତିଜ୍ଞ ସମାଜ ବିଜ୍ଞାନୀଗଣ ସମସ୍ତେ ମଧ୍ୟ ସେଇ ମତ ପୋଷଣ କରନ୍ତି। ଜଗତିକରଣ ଦ୍ୱାରା ଆମେରିକା ହେବ ଏଇ ବିଶାଳ ସସାଗରା ଧରାର ଏକାଙ୍ଗ ଚକ୍ରବର୍ତ୍ତୀ। ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ତା' ଆଗରେ ଉଁ, ଚୁଁ ହେବାର କା'ର କୁ ନଥିବ। ତା'ର ଶୋଷଣର ନିରବଛିନ୍ନ ବିସ୍ତାର ଓ ନିରଙ୍କୁଶ ଶାସନରେ ମଣିଷ ବରଣ କରିବ ତା'ର ମାନବତା ଚରମ ବ୍ୟର୍ଥତାକୁ।

ସାହିତ୍ୟିକଙ୍କ ଭିତରେ ମତଭେଦ ରହିବା ସ୍ୱଭାବିକ। ତା ସତ୍ତ୍ୱେ, ଯିଏ ମଣିଷ ମୁହଁକୁ ଅନାଇ, ତା'ର ପେଟର ଭୋକ, ମନର ଭାବ, ହୃଦୟର ବ୍ୟଥା ଆଉ ଜୀଇଁବାର ସଂଗ୍ରାମ ବୁଝିବାକୁ ବସିବ, ତା'ର ଆଶା ଆକାଙ୍‌କ୍ଷାକୁ ଅନୁସରଣ କରିବ, ଶେଷରେ ସେ ସାହିତ୍ୟିକ ପହଂଚିବ କେଉଁଠି? ଆଜି ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଲୋକଙ୍କ ଆଡ଼କୁ ଅନାଉ। ଦେଖିବ, ପୁରପଲ୍ଲୀ ଚାରିଆଡ଼େ ଦୁଃଖ, ଦୈନ୍ୟ, ଅଭାବ ଅନାହାରର ଦୃଶ୍ୟ, ଭେଟିବ, ନିରନ୍ନ ଲୋକଙ୍କର ନିରବିଚ୍ଛିନ୍ନ ପଟୁଆର। ଶୁଣିବ, ଅସହାୟ, ନିରାଶ୍ରୟ ମଣିଷର ଆତୁର ଚିତ୍କାର। ଖାଦ୍ୟରେ ସରକାରୀ ଭଣ୍ଡାର ଫାଟି ପଡୁଥିବାବେଳେ ମଣିଷ ମରେ ଅନାହାରରେ। ନିଜର ଫସଲ ବିକି ନ ପାରି ଲୋକ ଆତ୍ମହତ୍ୟା କରେ। ଋଣ, ରିଲିଫ୍ ଓ ଉନ୍ନୟନ କାମର ପ୍ରଚାର ଚାଲିଥିଲା ବେଳେ ଲୋକ କାମ ନପାଇ ଗାଁ ଛାଡ଼େ। ଭାତ ଲାଗି ପିଲାକୁ ବିକେ। ଶେଷରେ ନିଜକୁ ବିକି ଦାଦନ ଶ୍ରମିକ ହୋଇଯାଏ। ମଦର ପ୍ରସାର ଚାଲିଥିଲା ବେଳେ, ଶିକ୍ଷାର ସଂକୋଚନ ଘଟେ। ଅଶିକ୍ଷା, ନିରକ୍ଷରତା ବ୍ୟାପିଲା ବେଳେ ଶିକ୍ଷକ ଛଟେଇ ହୁଏ। ସବୁ ଆବେଦନ, ଆନ୍ଦୋଳନ ଭିତରେ ବଂଚିବାର ଆଶା ହରାଇ ଶେଷରେ ଶିକ୍ଷକ ଆତ୍ମାହୁତି ଦିଏ। ଡାକ୍ତର ଖାନା ଖାଲି ପଡ଼ିଥିବା ବେଳେ କାମଲାଗି ଡାକ୍ତର ଧାରଣା ଦିଅନ୍ତି ମନ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ଦୁଆରେ। ମନ୍ତ୍ରୀ

ପୁଣି ଏମିତି ଦୁର୍ନୀତିଗ୍ରସ୍ତ ଯେ, ସେହି ଦୁର୍ନୀତିରେ ଜର୍ଜରିତ ସରକାର ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କୁ ଧାରଣ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ। ଲୋକଙ୍କୁ କାମ ଦେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ତାଙ୍କ କାମରୁ ଅନ୍ତର କରାଯାଏ। ବର୍ତ୍ତମାନର ନୀତି ହେଲା ଦୁର୍ନୀତି। ଅନୀତି ହେଲା ନୈତିକତା। ଆଉ ପଶୁ ଭଳି ଭୋକ ଓ ଭୟ ଭିତରେ ଭବିଷ୍ୟତହୀନ ହୋଇ ବଂଚିବାଟା ହେଲା ମଣିଷର ମାନବିକ ଅଧିକାର। ଏସବୁ ବରଦାସ୍ତ କରିବା, ତାର ଗୁଣ ଗାଇବାରେ କ'ଣ ସାହିତ୍ୟରେ, ତାର ସ୍ୱକୀୟତା – ମାନବିକତାର – ପ୍ରକାଶ ?

ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ସେଇ ହତଭାଗ୍ୟ ଲୋକଙ୍କର ପ୍ରାଣ ସ୍ପନ୍ଦନକୁ କେତେ ଦୂର ଅନୁଭବ କରେ ? ତା'ର ଜୀବନର ଚିତ୍ରକୁ ନିଜ ସାହିତ୍ୟର ସ୍ମୃତିରେ କେତେ ଲିପିବଦ୍ଧ କରେ ? ତାଙ୍କର ମନର ଭାବକୁ କେତେଦୂର ନିଜ ଭାଷାରେ ରୂପାୟିତ କରେ ? ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଏ ବିଷୟରେ କ'ଣ କେବେ ଚିନ୍ତା କରିବ ନାହିଁ ? କଣ ସେ ଦିଗରେ କାଳିନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କର ଆହ୍ୱାନ ?

କଳନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ, ତାଙ୍କର ସାହିତ୍ୟ କୃତିରେ ନାହିଁ, ରହିଚି, ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟକୁ କାଳଜୟୀ କରିବାର ତାଙ୍କ ଆହ୍ୱାନରେ, ତା'ର ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନରେ। ତାଙ୍କ ସଭାପତିତ୍ୱରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ ହେଉଚି ତା'ର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ତା' ଡାକ ଦେଇଚି "ହେ ସାହିତ୍ୟିକ ଗଣ। କାଳକୁ ଜୟକରିବାକୁ ହେଲେ ତା'ଠୁ ଆହୁରି ବେଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଅ।" ସେଇ ସାହିତ୍ୟ କେବଳ କାଳକୁ ଜୟ କରିପାରେ, ଯାର ପ୍ରଚାରିତ ଆଦର୍ଶ, ପ୍ରଦର୍ଶିତ ମାର୍ଗ ଓ ଅନୁସୃତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ବ୍ୟତୀତ କାଳର ଆଉ ଅନ୍ୟ ଗତି ନାହିଁ। ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ପଛରେ ଧାଇଁବା ଓ ତାକୁ ଧରିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ହୁଏ କାଳର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସାଧନା। ସେଇ ସାହିତ୍ୟର ସାନ୍ନିଧ୍ୟ ଲାଭରେ ତା'ର ଜୀବନର ସାର୍ଥକତା – ଚିର ପ୍ରବାହମାନ କାଳର ନିରନ୍ତର ଆକାଙ୍କ୍ଷା।

ସେ ଦିଗରେ କାଳିନ୍ଦୀ ବାବୁଙ୍କ ଭୂମିକାର ନିଦର୍ଶନ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ। 'ନବଯୁଗ ସଂସଦ'ର ସଂଗଠକଗଣ ସେଇ ନୂତନ ଯୁଗର ସନ୍ଧାନ ପାଇଚନ୍ତି କାଳିନ୍ଦୀ ବାବୁଙ୍କ ଠିଁ। ଓଡ଼ିଶାରେ ବହୁ ଲବ୍‌ଧ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ସାହିତ୍ୟିକ ଥାଉ ଥାଉ ସେମାନେ ତାଙ୍କୁ ସଭାପତି ରୂପେ ବରଣ କରିଚନ୍ତି। କାଳିନ୍ଦୀବାବୁ ମଧ୍ୟ ନବଯୁଗର ବାର୍ତ୍ତା ପ୍ରତି ତାଙ୍କର ଆନୁଗତ୍ୟରେ କେବେ ତ୍ରୁଟି କରିନାହାନ୍ତି। ସେ ତାଙ୍କର ଅବଦାନ ଭିତରେ ଯେପରି ଯୁଗ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସୂଚନା ଦିଅନ୍ତି; ଏକ ନୂତନ ଯୁଗକୁ ଆହ୍ୱାନ ଜଣାନ୍ତି। ଯୁଗ ପରିବର୍ତ୍ତନ ମଧ୍ୟ ସେଇପରି ତାଙ୍କ ଲେଖାକୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଓ ଶାଣିତ କରେ। ତାଙ୍କୁ ଅଗ୍ରଣୀର ଭୂମିକା ପ୍ରଦାନ କରେ। ତାଙ୍କର ୧୯୩୫ ପୂର୍ବ ଓ ପରର ଲେଖାଗୁଡ଼ିକର ତୁଳନାତ୍ମକ, ଆଲୋଚନାରେ ତାହା ପରିଦୃଷ୍ଟ। ତାଙ୍କର 'ମାଟିର ମଣିଷ', ତା ପଛକୁ 'ଲୁହାର ମଣିଷ' ତାପରେ, 'ଆଜିର ମଣିଷ' ଆଜି ସେଇ ନବଯୁଗର ବାର୍ତ୍ତାର ପ୍ରତୀକ। ସେ ଯେଉଁ ସଂସଦର ସଭାପତି ତା କେବେ ନିଜର ଦ୍ୱିତୀୟ ଅଧିବେଶନ ଦେଖିନାହିଁ, ତା ସତ୍ତ୍ୱେ ତାହା ଏକ ନୂତନ ଯୁଗ ସୃଷ୍ଟିର ବାର୍ତ୍ତାବହ ଭାବେ ସ୍ୱୀକୃତ। ତା'ର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଆଲୋଚନା ନ କରି କାଳିନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କ ଏଇ ଶତବାର୍ଷିକୀ

ପାଳନ ହେବ, ବିନା ସୂର୍ଯ୍ୟରେ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ଦେଖିବାର ଏକ ନିର୍ବୋଧ ପ୍ରୟାସ।

ସମସ୍ତେ ଜାଣନ୍ତି, ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ ଏକ ସାହିତ୍ୟିକ ଅନୁଷ୍ଠାନ। ଆପଣାର ଆଦର୍ଶରେ କିନ୍ତୁ ତାହା ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ। ତାର ଆଦର୍ଶର ଆହ୍ୱାନ ଓ ମାର୍ଗର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ସୁଦୂର ପ୍ରସାରୀ। ଆମ ପ୍ରଚଳିତ ଧାରଣାରେ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ଭଂଜ, ରାଧାନାଥ, ସତ୍ୟବାଦୀ ଓ ସବୁଜ ଯୁଗ ଭଳି ତାକୁ ମଧ୍ୟ ଏକ ଯୁଗ ଭାବେ ଧରାଯାଏ। 'ନବଯୁଗ' କିନ୍ତୁ ଗୁଣାତ୍ମକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେମାନଙ୍କଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ। ସେମାନେ ସବୁ ହେଲେ ତାଙ୍କର ନିଜର ଖାସ୍ ବିଚାର, ସମୟର ଏକ କ୍ଷୁଦ୍ର ବିସ୍ତାର, – କେତେକ ବର୍ଷମାତ୍ର। ମଣିଷର ମାନବତାର ଦୌଡ଼ରେ ସେମାନେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପରିସର ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ। ସେଇ ସାହିତ୍ୟ ନିଜର ସମୟ ଓ ଦେଶର ହିଡ଼ ଡେଇଁ ମାନବ ଜଗତର ବିସ୍ତାରକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ। ସେମାନେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବେ ତାଙ୍କ କାଳର ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶକ। ତାଙ୍କର ସେଇ ଭୂମିକାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ସଂଗେ ମାନିବାକୁ ହବ ଯେ ମଣିଷର ମାନବିକତାର ମର୍ମକୁ ଅନାବୃତ କରିବାରେ ସେମାନେ ସମର୍ଥ ନୁହଁନ୍ତି। ମାନବତାକୁ ସେମାନେ ଏକ ବିମୂର୍ତ୍ତ ଭାବ, ଏକ ଆତ୍ମିକ ଭାବନା, ବା ବିଧିର ଆଶୀର୍ବାଦ ବା ସାହିତ୍ୟର ବୌଦ୍ଧିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ, କିମ୍ବା ଖୁବ୍ ହେଲେ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଏକ ଚରମ ବିସ୍ଫୋରଣ ବୋଲି ବିଚାରନ୍ତି, – ଯାହାକି ବାସ୍ତବ ଜଗତରେ ସଦା ବିକାଶଶୀଳ ମାନବର ଅଭ୍ୟୁତ୍‌ଥିତ ସାମାଜିକ ସଂପର୍କର ଭୌତିକ ପ୍ରକାଶ। ମଣିଷର ବିକାଶ ସହିତ ମାନବିକତାର ବିକାଶ। ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ସଂପର୍କକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ, ମାନବିକତାର ପ୍ରକାଶ, ବିକାଶ ଆଉ ତା'ର ଅନୁଭୂତିକୁ ଉପଲବ୍‌ଧି କରିବାର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଆଧାର ନାହିଁ।

ସମୟ ଅନୁସାରେ ମାନବତାର ଭାବ ଯେତେ ଦେଶ, ଜାତି, ଧର୍ମର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠିଲେ ବି ତା'ର ମୂଳଭିତ୍ତି ସବୁ ଯୁଗରେ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରହିଆସିଚି। ଆମର ସାହିତ୍ୟିକଗଣ, ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଶୋଷଣକୁ ଅମାନବିକ ବୋଲି ପରିହାର କରନ୍ତି ନାହିଁ। ମାନବ ଶୋଷଣ, ମାନବିକତାର ପରିପନ୍ଥୀ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରିବା ଦୂରେ ଥାଉ, ବରଂ ତାକୁ ସେମାନେ ଆଶୀର୍ବାଦ ଜଣାଇ ଆସିଚନ୍ତି। ତାହା ଶୋଷକ ସହିତ ଶୋଷିତ ସମସ୍ତ ସମାଜକୁ ଅମାନବିକ କରି ରଖେ। ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ଅମାନବିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ବିରୁଦ୍ଧରେ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ଅଭିଯାନ। ତା' "ମଣିଷର ଚିରାଚରିତ ନୀତି, ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣା, ପୁଞ୍ଜିଭୂତ କୁସଂସ୍କାର ଓ ଚିନ୍ତା ଶୂନ୍ୟତା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଅଭିଯାନ ଆରମ୍ଭ କରିଚି।" ତାହା କହେ "ନବସଂସ୍କୃତି, ନବ ସଭ୍ୟତାର ସ୍ରୋତ ଖେଳାଇ ଦେବାହି ଏ ସଂସଦର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ।" ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ ଉପଲକ୍ଷେ ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କର ରଚିତ ଉଦ୍‌ଘାଟନୀ ସଂଗୀତରେ ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଆଦର୍ଶର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନିହିତ। ତା' ନବୀନଯୁଗର ତରୁଣକୁ ଡାକ ଦେଇ କହେ– "ଲକ୍ଷ ଜୀବନେ ଆଲୋକ ଧାରା ଖେଳେଇବା ଲାଗି ତମ ବକ୍ଷର ଶୋଣିତ ଢାଳ। ସମସ୍ତଙ୍କ କ୍ରନ୍ଦନ ଶେଷ କରି, ବନ୍ଧନରାଜି ଛିନ୍ନକର, ସବୁ ଜାତି ଉପଜାତି, ଖଣ୍ଡିତ ଶତ ଶତ ଦେଶ, ଲୁପ୍ତ ହେଉ।" ସମସ୍ତ ମାନବ ଜାତି ଗୋଟିଏ ହୋଇ ଉଠୁ। ସେଇ "ମହାମାନବର ଶଙ୍ଖ ଶବ୍ଦରେ" ଅର୍ଥାତ୍ ମାନବତାର ମାଙ୍ଗଲ୍ୟ ନାଦରେ "ସବୁ

ଦୁଃଖ ଜ୍ୱାଳା ଶମ୍ଭୁଁ।" ତା'ର ସମାପ୍ତି ଘଟୁ।

ତା ଏପରି ଏକ ଯୁଗର ସୂଚନା ଦିଏ ଯେଉଁଠି, ମହାମାନବ ତା'ର ମାନବତାର ବିଜୟ ଘୋଷଣା କରେ। ସେଠି ବିଭିନ୍ନ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ ମାନବ ଓ ବିଭିନ୍ନ ଖଣ୍ଡରେ ବିଭକ୍ତ ବିଶ୍ୱର ଅବସାନ ଘଟେ। ତା'ର ସେ ଆହ୍ୱାନ ଓଡ଼ିଶା କି ଭାରତ କି କୌଣସି ଜାତି କି ଶ୍ରେଣୀ ପ୍ରତି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୁହେଁ। ତା ମାନବଜାତିର ତରୁଣ ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ଆହ୍ୱାନ, – ସବୁ କ୍ରନ୍ଦନ ବନ୍ଧନର ବିନାଶ ଲାଗି, ଅର୍ଥାତ ମାନବ ଦ୍ୱାରା ମାନବ ଶୋଷଣର ଚିର ଅବସାନ ପାଇଁ। ମାନବତାର ସେଇ ବାଣୀ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଯୁଗରେ ଧ୍ୱନିତ ହୋଇନାହିଁ। ସଂସଦର ସେଇ ଅଧିବେଶନ ପରେ ରାଜ୍ୟର ଚାରିଆଡ଼େ ଛାତ୍ର ଯୁବକ ଚାଷୀ ମୂଲିଆ ଓ ଗଡ଼ଜାତ ପ୍ରଜାଙ୍କର ବ୍ୟାପକ ଆନ୍ଦୋଳନ ଖେଳିଯାଏ। ତା ସୂଚାଇଦିଏ ସେଇ ନୂତନ ଯୁଗର ଆଗମନର ଯଥାର୍ଥତାକୁ।

ଦୁନିଆ ଆଗରେ, ଏବେ ଜଗତିକରଣର ଦୁଇଟି ମାର୍ଗ ଉନ୍ମୁକ୍ତ। ଗୋଟିଏ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ମାର୍ଗ, ଯାହାର ଲକ୍ଷ୍ୟ – ସମସ୍ତ ଜଗତରେ ଶୋଷଣ, କଷଣରୁ ମୁକ୍ତି ଓ ମାନବତାର ଅଫୁରନ୍ତ ବିକାଶ। ଅନ୍ୟଟି ହେଲା, ବହୁ ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ପୁଞ୍ଜିର ଜଗତିକରଣ – ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଉଚି, ସର୍ବତ୍ର ପୁଞ୍ଜିର ସାର୍ବଭୌମ ଅଧିକାର, ଜଗତ ସାରା ତାର ମନଇଚ୍ଛା ଶୋଷଣ ଲୁଣ୍ଠନର ପ୍ରସାର। ଏଠି ପୁଞ୍ଜି ହୁଏ, ଅର୍ଥବଳ, ବାହୁବଳ, କ୍ଷମତା ବଳ – ଜଗତରେ ସବୁ ଶକ୍ତି ଓ ସାଧନର ଅଧିକାରୀ। ଅନ୍ୟଦିଗରେ, ସାହିତ୍ୟର ଏକ ମାତ୍ର ଶକ୍ତି ହେଲା, ତା'ର ଲେଖନୀ। ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦିତାରେ, ଏବେ ସର୍ବତ୍ର ପୁଞ୍ଜିର ଜୟଜୟକାର। ଲେଖନୀ ବି ତାର ଗୁଣମୁଗ୍ଧ ସ୍ତାବକ। କାରଣ, ତାହା ନିଜର ମାନବତାର ଦୃଷ୍ଟିକୁ ପରିହାର କରି ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟି, ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥକୁ ପରମଧ୍ୟେୟ କରି ଧରେ। ତେଣୁ ସେ ବିଶ୍ୱମାନବର ପକ୍ଷ, ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଶକ୍ତି, ସଂଘ ଓ ପ୍ରଭୁତ୍ୱକୁ ହରାଇ ଦିଏ। ନିସଙ୍ଗ, ଅସହାୟ ହେବାରେ ଦୁର୍ବଳ ଓ ଶକ୍ତିହୀନ ହୋଇପଡ଼େ। ଖାଇବା ପାଇଁ ଖାଇବା ଭଳି, ସାହିତ୍ୟ ପାଇଁ ସାହିତ୍ୟ ଚର୍ଚ୍ଚାରେ ସେ ତାର ଆତ୍ମତୃପ୍ତିର ବାଟ ଖୋଜେ। ତା' ଶେଷରେ ତାକୁ ଘେନିଯାଏ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ ପଥରେ - ଆତ୍ମ ସ୍ୱାର୍ଥସିଦ୍ଧି ଦିଗରେ। ଅଥଚ, ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱଭାବିକ ଚେତନାରେ ଉଦ୍‌ବୁଦ୍ଧ ସଚେତନ ଲେଖକ ହୁଏ ସଦା ଅଟଳ ନିର୍ଭିକ ଅନାସକ୍ତ ଓ ମାନବିକ। ନିଜର ଅଙ୍ଗୀକାରବଦ୍ଧତା ହେତୁ ସେ କେଉଁଠି ହାର ମାନେ ନାହିଁ। କୌଣସି ଲୋକ ଲାଳସା ତାକୁ ଟଳାଇ ପାରେନା, କୌଣସି ଭୟ ବିପଦ ତାକୁ ଥରାଇ ପାରେନ। ସେ ସବୁ ମାନବ ବିରୋଧୀ ଭାବ ଓ ତାର ପ୍ରବକ୍ତାମାନଙ୍କୁ ଫୁତ୍‌କାରରେ ଉଡ଼ାଇ ଦେଇପାରେ। ଦୃଢ଼ଚିତ୍ତ, ଅଟଳ ବିଶ୍ୱାସ ଦ୍ୱିଧାହୀନ ପଦକ୍ଷେପରେ ସେ ଆଗେଇ ଚାଲେ ମାନବତାର ସଂଗ୍ରାମରେ। ତାହାହିଁ ଥିଲା ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ସେ ଦିନର ବାର୍ତ୍ତା।

ସେଇ ଅଭିଯାନରେ, ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ, ସମାଜରେ ବିଭିନ୍ନ କ୍ଷେତ୍ରରେ – ଦର୍ଶନ, ଇତିହାସ, ଅର୍ଥନୀତି, ବିଜ୍ଞାନ ଆଦି ରାଜ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରିଚି। ସେପରି ଉଦ୍ୟମର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଆଜିର ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ ନାହିଁ। ଆଜକୁ ପ୍ରାୟ ୬୬ ବର୍ଷ ତଳେ ସେଦିନ ସାହିତ୍ୟ

ସଭାର ଦର୍ଶନ ବିଭାଗର ସଭାପତି ଅଧ୍ୟାପକ ମୋହିନୀ ମୋହନ ସେନାପତି ଯାହା କହିଥିଲେ, ଦେଖନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅବସ୍ଥାରେ ତା' କେତେଦୂର ସମୀଚୀନ, "ଧର୍ମ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କୁ କୁସଂସ୍କାର ଖୁଣ୍ଟିରେ ବାନ୍ଧିରଖିଛି। ଯଦି ଆପଣମାନେ ମୁକ୍ତି ଚାହାନ୍ତି, ଆପଣମାନଙ୍କୁ ସେଇ ବନ୍ଧନ ଛିନ୍ନ କରିବାକୁ ହବ... ଭାରତ ଏ ସଭ୍ୟଯୁଗରେ ପୁରୁଣା କୋଥଳି ଧରି ଅନ୍ଧାର ଗହ୍ୱରରେ ତା'ର ମାଳା ଜପୁଛି। ଏଇ ଅପରାଧ ଯୋଗୁ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ କୃପାର ପାତ୍ର... ସେ ଯଦି ଜ୍ଞାନର ମାର୍ଗ ଅନୁସରଣ କରେ ସେ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱାଧୀନତାର ରସ ଆସ୍ୱାଦନ କରିପାରିବ। ପରକାଳ ନ ହେଲେ ଇହକାଳରେ ତା'ର ମୁକ୍ତି ସମ୍ଭବ ହେବ।"

ସେଦିନ ସେଇ 'କୋଥଳି' ନୀତିକୁ ଏବେ ଆମ ଜାତୀୟ ଶିକ୍ଷାନୀତି କରୁ। ତାକୁ ଦେଶର ରାଷ୍ଟ୍ରଧର୍ମ କରିବା ଦିଗରେ ଉଦ୍ୟମ ଚାଲେ। ଧର୍ମର ଭିତ୍ତିରେ ଦେଶର ବିଭାଜନ ଘଟିଚି, ଧର୍ମର ନାମରେ ରକ୍ତର ସ୍ରୋତ ଛୁଟିଚି, ଧର୍ମର ନାମରେ ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କ ହତ୍ୟା ଠାରୁ ଗ୍ରାହାମ୍ ଷ୍ଟେନସ୍ ଓ ତାଙ୍କ ଦୁଇ ଶିଶୁ ପୁତ୍ରଙ୍କୁ ଜିଅନ୍ତା ପୋଡ଼ି ମାରିବା ଯାଏ, ଆଉ କୌଣସି କାର୍ଯ୍ୟ ହୀନ, ଘୃଣ୍ୟ, ଜଘନ୍ୟ, ପରିତ୍ୟଜ୍ୟ ଓ ଅମାନବିକ ହୋଇ ରହିନାହିଁ। ତା'ର ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିଣତି ହେଲା ଭାରତରେ ହିନ୍ଦୁ ରାଷ୍ଟ୍ରର ଗଠନର ଡାକ, ଏବେ ସେଇ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ସମ୍ବିଧାନ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଉଦ୍ୟମ ହେଉଛି, – ସେଇ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଶିକ୍ଷା ସଂସ୍କୃତିର ପୁରାଣିକରଣ ଘଟୁଛି। ଏଇ ସଂସଗଠିତ ଅଭିଯାନ ପ୍ରତି କ'ଣ ଆମ ସାହିତ୍ୟର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ? ତା କ'ଣ ଆମ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରାଣକୁ ଲାଗେନାଇଁ, ତାର ଚେତନାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ, ତାର ମାନବ ଧର୍ମକୁ ମ୍ରିୟମାଣ କରେନାହିଁ ? ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଚକ୍ଷୁରେ ବୋଧେ ସେ ଗୁଡ଼ାକ ମାନବ ଧର୍ମ। ତେଣୁ ସେ ତାକୁ ଆଘାତ କରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ, ନୀରବରେ ସ୍ୱାଗତ ଜଣାଏ।

ସେଇ ପରାଧୀନତାର ଯୁଗରେ, ସେଦିନର ସାହିତ୍ୟିକ ରାମ ପ୍ରସାଦ ସିଂଙ୍କ ଭାଷଣ, ବର୍ତ୍ତମାନ ସ୍ୱାଧୀନତା ଯୁଗରେ କେତେଦୂର ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ତା' ବିଚାର କରନ୍ତୁ – "ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ବଳିଷ୍ଠତାର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ। ସାହାସିକତାର ସୂଚନା ନାହିଁ। ନିଜ ପକ୍ଷରେ ଓ ପର ପକ୍ଷରେ ସତ୍ୟନିଷ୍ଠ ହେବାର ଲକ୍ଷଣ ନାହିଁ। ଏହା ଏକ ଦୁର୍ବଳ, ନିର୍ବୀର୍ଯ୍ୟ, ଭୀରୁ ମନଭାବାପୂର୍ଣ୍ଣ କଳ୍ପନାର ସାହିତ୍ୟ। ଏହାର ପ୍ରତି ଛତ୍ରରେ ଦ୍ୱିଧା ଫୁଟି ଉଠୁଚି। ଏଥିରେ ଚିନ୍ତାର ସ୍ୱାଧୀନତା ନାହିଁ। କଳ୍ପନାରେ ମଧ୍ୟ ସାହାସ ନାଇଁ, ଭାଷାରେ ବଳ ନାଇଁ, ଭାବରେ ଆନ୍ତରିକତା ନାଇଁ...। ଓଡ଼ିଆ ଯୁବକର ଭାବ ଜଗତରେ ଯଦି ବିପ୍ଳବ ସଂଗଠିତ ନହୁଏ ତେବେ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିପ୍ଳବ ଆସିବା ମଧ୍ୟ ସମ୍ଭବ ହେବ ନାହିଁ।" ଏହା କେତେ ମାତ୍ରାରେ ବର୍ତ୍ତମାନପାଇଁ ଯଥାର୍ଥ କି ଅଯଥାର୍ଥ ତା ପ୍ରତ୍ୟେକ ସାହିତ୍ୟିକ ଆପଣା ଛାତିରେ ହାତ ଦେଇ ନିଜକୁ ପଚାରି ପାରନ୍ତି।

ସମାଜରେ ସବୁଠାରୁ ବଡ଼ ପ୍ରତାରଣା କ'ଣ ? ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଦୃଷ୍ଟିର ଅଭାବ କାହିଁକି ? କେଉଁଠି ସେଇ ପ୍ରତିବନ୍ଧକର ପ୍ରାଚୀର ? ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟର ସେଦିନର ଉତ୍ସବରେ ଭଗବତୀ ପାଣିଗ୍ରାହୀ ତାଙ୍କ ପ୍ରବନ୍ଧରେ ଦର୍ଶାଇଥିଲେ, – "ଅନ୍ୟକୁ ଠକିବା ପାଇଁ ଈଶ୍ୱରଭକ୍ତି ସବୁଠାରୁ

ଉପଯୋଗୀ। ଏହାର ମାନବ ସମାଜରେ ବହୁଳ ପ୍ରଚାରହିଁ ପ୍ରଧାନ କାରଣ। ସେଥିଲାଗି ଇତିହାସରେ ଯେପରି ଜଣାଯାଏ ରାଷ୍ଟ୍ରଶକ୍ତି ସବୁସ୍ତରରେ ନୂତନ ଧର୍ମ ପ୍ରଚାରର ଭାର ଗ୍ରହଣ କରିଚି। କାରଣ ରାଷ୍ଟ୍ରଶକ୍ତି ଗୋଟାଏ ଶ୍ରେଣୀର ସମାଜ ଉପରେ ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟକିଛି ନୁହେଁ। ସମସ୍ତ ସମାଜକୁ ନିର୍ବିରୋଧରେ ପଦଦଳିତ କରିବା ପାଇଁ ରାଷ୍ଟ୍ରଶକ୍ତି ଧର୍ମର ଧ୍ୱଜା ଉଡ଼ାଇ ଥାଏ। ରାଷ୍ଟ୍ରଶକ୍ତି ବ୍ୟତୀତ, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭାବରେ ସମାଜକୁ ଧର୍ମଦ୍ୱାରା ଠକିବା ସହଜ। ଚିଲମ ଟଣା ବାବାଜୀ ରୂପରେ, ଭିକ ମଗା ମାତା ବେଶରେ, ମଠ ମହନ୍ତ ଆସନରେ, ପ୍ରଚାରକଙ୍କ ଦୀକ୍ଷାରେ ସମାଜକୁ ଠକିବା ଅପେକ୍ଷା ଆଉ ସୁବିଧା ଉପାୟ ନାହିଁ। ଓଡ଼ିଶାରେ ଗୋଟିଏ ପ୍ରବାଦ ଅଛି– 'ଭିକ ପାଇଁ ଭେକ'।

ଅତିଏବ ନିର୍ବିରୋଧରେ ପଦଦଳିତ କରିବା ପାଇଁ ରାଷ୍ଟ୍ରଶକ୍ତି ଧର୍ମଧ୍ୱଜା ଉଡ଼ାଏ। ଲୋକ ବିଭିନ୍ନ ବେଶ ପକାନ୍ତି। ସେଇ କଥାଟା ଆଜି ଦିବାଲୋକଠୁଁ ବଳି ଅଧିକ ସତ୍ୟ, ଓଡ଼ିଶାର ମହାବାତ୍ୟା ଠାରୁ ଅଧିକ ପ୍ରଳୟଙ୍କାରୀ। ଅତଏବ, ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ଦୃଷ୍ଟିଶକ୍ତିର ପୁନରୁଦ୍ଧାର ଲାଗି ଦରକାର ଏକ ମେଜର ଅପରେସନ୍ – ବା ଶଲ୍ୟ ଚିକିତ୍ସା - ଚକ୍ଷୁ ରୋପଣ। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟର ଉନ୍ନତି ଦିଗରେ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ସେଇ ବ୍ୟବସ୍ଥାପତ୍ର ଏବେବି ସେମିତି ବଳବତ୍ତର ରହିଚି। କାରଣ ତାହା ଅନ୍ୟ ଯୁଗ ଭଳି କୌଣସି ଏକ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାଳ ବା ଅବସ୍ଥା ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ ନୁହେଁ। ମଣିଷର ମାନବିକତାର ବିକାଶ ସହିତ ତା'ର ବିସ୍ତାର। ତା' ଯେତେ ବିମୂର୍ତ୍ତ ହେଲେ ବି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥାରେ ସଦା ବାସ୍ତବ।

ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ-ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟର ଉଦ୍ଧାର ହେଉଚି, ମୁଖ୍ୟତଃ ସେଇ ଦୃଷ୍ଟି ଓ ଆଭିମୁଖ୍ୟର ଉଦ୍ଧାର। ତା' ଏଡ଼େ ସହଜ ନୁହେଁ। ତା' ଏକ ସଂଗ୍ରାମ। ନବଯୁଗର ବାର୍ତ୍ତାବହ ଓ ଅତୀତ ଯୁଗର ଗଡ଼ ରକ୍ଷକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଆପୋଷହୀନ ସଂଗ୍ରାମ। ସେଠି ସଂସ୍କାରବାଦୀଙ୍କ ତୁଳନାରେ କୁସଂସ୍କାର-ଅପସଂସ୍କାର-ବାଦୀଗଣ ଅଧିକ ସଂଗଠିତ ଓ ସଚେତନ। କାଳିନ୍ଦୀ ବାବୁଙ୍କ ପ୍ରତି ତାଙ୍କର ଆକ୍ରମଣ ଏପରି ସୂକ୍ଷ୍ମ, ଚତୁର ଆଉ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଯେ ତା' ସାଧାରଣତ କା' ଆଖିରେ ପଡ଼େନାଇଁ, କି କା'ର ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାଇଁ। ସେମାନେ କାଳିନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କ ଗୋଟିଏ କବିତାର ଗୋଟିଏ ଶବ୍ଦର ଗୋଟିଏ ଅକ୍ଷରର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ କରନ୍ତି। ସେଇ ଗୋଟିକ ଅକ୍ଷରର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ କରନ୍ତି। ସେଇ ଗୋଟିକ ମଧ୍ୟରେ ରହିଯାଇଚି ଆକାଶ ପାତାଳର ପ୍ରଭେଦ, ଜୀବନ ମୃତ୍ୟୁର ଫରକ, ଏବଂ ମାନବତା ପାଶବତାର ପାର୍ଥକ୍ୟ। ତା' କାଳିନ୍ଦୀ ବାବୁଙ୍କ ସାହିତ୍ୟିକ ଅବଦାନର ପ୍ରକୃତ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ଉପେକ୍ଷା କରେ, ତାଙ୍କ ଆଦର୍ଶର ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଆହ୍ୱାନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ ଏବଂ ସଂହାର କରେ ତାଙ୍କର ଘୋଷିତ ମାନବତାର ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟକୁ, – ଆଉ ପ୍ରଚାର କରେ ଅତୀତ କାଳର ସେଇ ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣାର କୁସଂସ୍କାର ଭାବକୁ, – ଏବଂ ଠିଆହୁଏ ତାର ଜାଗ୍ରତ ପ୍ରହରୀ ରୂପରେ।

କାଳିନ୍ଦୀ ବାବୁଙ୍କର ସେଇ କବିତାଟି ହେଉଛି, 'ଗାନ୍ଧାରୀର ଆଶୀର୍ବାଦ'। ସେଥିରେ "ଅକ୍ଷୟ ହେଉ ପୁଣ୍ୟ ଜଗତେ ଧର୍ମର ହେଉ ଜୟ", ଏଠି 'ଅକ୍ଷୟ' ବଦଳରେ ଏବେ 'ଅକ୍ଷର' କରାଯାଇଛି। 'ୟ' ସ୍ଥାନରେ 'ର', – ମାତ୍ର ଗୋଟିଏ ଅକ୍ଷରର ପରିବର୍ତ୍ତନ। ଅଥଚ 'ଅକ୍ଷୟ' ଶବ୍ଦଟି ପାଠ୍ୟ ପୁସ୍ତକରେ ବହୁକାଳ-ଧରି ଚଳି ଆସିଚି। ବାପ, ପୁଅ, ନାତି ତିନିପୁରୁଷଙ୍କ ମୁହଁରେ ଏବେ ବି ମୁଖସ୍ତ। ପୁଣି 'ଅକ୍ଷୟ' ଶବ୍ଦଟି 'ଅକ୍ଷର' ତୁଳନାରେ ଅଧିକ ସହଜ, ସରଳ, ସୁନ୍ଦର, ଭାଷା ଓ ଭାବ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ମଧ୍ୟ ଯଥାର୍ଥ। ତେବେ ସେ ପରବର୍ତ୍ତନ କାହିଁକି ? ତା' କ'ଣ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଶୂନ୍ୟ, ନିଃସ୍ୱାର୍ଥପର ଓ ଅହେତୁକ ?

ଯୁଦ୍ଧକୁ ଯିବା ପୂର୍ବରୁ ଦୁର୍ଯ୍ୟୋଧନ ବିଜୟ ଲାଗି ଗାନ୍ଧାରୀଙ୍କ ଆଶୀର୍ବାଦ ଭିକ୍ଷା କରନ୍ତି। ମା କିନ୍ତୁ ପୁଅକୁ ବିଜୟର ଆଶିଷ ଦେବାକୁ ଚାହେନା। କାରଣ ଗାନ୍ଧାରୀ ଭଲ କି ଜାଣେ ଯେ ପୁଅ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଅନ୍ୟାୟ, ଅନୀତି, ଦୁଷ୍କର୍ମ, ଅପକର୍ମ ଶଠତା, ପ୍ରତାରଣାରେ ଲିପ୍ତ। ତା' ପାପ। ତେଣୁ ଗାନ୍ଧାରୀ ଚାହେଁ ପୁଣ୍ୟ ଅକ୍ଷୟ ହେଉ ଓ ଧର୍ମର ଜୟ ହେଉ। ତେଣୁ ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଯେ ଦୁର୍ଯ୍ୟୋଧନର କରୁଥିବା ପାପ କାର୍ଯ୍ୟର ବିପରୀତଟା ହେଉଚି ପୁଣ୍ୟ। ଅର୍ଥାତ୍ ସତ୍ୟ, ନ୍ୟାୟ, ନିଷ୍ଠା, ସାଧୁତା ଆଦି ହେଉଚି ପୁଣ୍ୟ। ତେଣୁ ତା'ର ଜୟ, ଗାନ୍ଧାରୀ ଚାହେଁ। କାର୍ଯ୍ୟତଃ ଏଠି ପାପ ପୁଣ୍ୟ – ଦୁଇ ମତ, ଦୁଇ ଆଦର୍ଶ, ଦୁଇ ମାର୍ଗ, ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ। ସେଠି ନରପେକ୍ଷତାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ଗୋଟିଏ ପକ୍ଷକୁ ବରିନେବାକୁ ହେବ। ରୋକ ଠୋକ୍ ଭାବେ କହିବାକୁ ହେବ ମଣିଷ କ'ଣ ଚାହିଁ, କାହା ପକ୍ଷରେ ?

ଉପରକୁ ଦୁହେଁ ସମାନ ଅର୍ଥବୋଧକ ମନେ ହେଲେବି କାର୍ଯ୍ୟତଃ ସେମାନେ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ। ଅକ୍ଷୟର ଅର୍ଥ ହେଲା ଯାହାର କ୍ଷୟ ନାହିଁ, କି ଯିଏ କ୍ଷୀଣ ହୁଏ ନାହିଁ। ତାହା କିନ୍ତୁ ତା'ର ବୃଦ୍ଧି ଓ ପ୍ରସାରକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରେ ନାହିଁ। ତେଣୁ ସେଠି ପୁଣ୍ୟର ପ୍ରସାର ସମସ୍ତଙ୍କ କାମ୍ୟ ଓ ସର୍ବତ୍ର ସ୍ୱାଗତ ଯୋଗ୍ୟ। 'ଅକ୍ଷର' ମାନେ, ଯାହାର କ୍ଷରଣ ନାହିଁ। ଯେ କ୍ଷରିତ ନହୋଇ, ଝରି ନ ଯାଇ ସ୍ଥିର ଓ ନିତ୍ୟ ରହିଥାଏ। ତାହା ଯଦି କ୍ଷରିତ ହୁଏ, ତେବେ ଲୋପ ପାଇଯିବ। ତେଣୁ ତାର ସ୍ଥାୟୀତ୍ୱ କେତେକଙ୍କର କମ୍ୟ, ତାଙ୍କ ପାଇଁ ସ୍ୱାଗତଯୋଗ୍ୟ। 'ଅକ୍ଷୟ ପୁଣ୍ୟ'ରେ ସତ୍ୟ ନ୍ୟାୟ ନିଷ୍ଠା ଆଦି ଅକ୍ଷୁଣ୍ଣ ରହିବା ସହ ତା'ର ପ୍ରସାରର ସମ୍ଭାବନା ରହିଚି। 'ଅକ୍ଷର ପୁଣ୍ୟ'ରେ ମିଥ୍ୟା, ଅନ୍ୟାୟ, ଅସାଧୁତା ଆଦି ପାପରେ ଗଣ୍ୟ ନୁହେଁ। ତା' ଯଦି କ୍ଷରିତ ହୁଏ, ତେବେ ଶେଷରେ ତା' ଲୋପ ପାଇଯିବ, ନଃଶେଷ ହୋଇଯିବ। ତେଣୁ ତା' ସବୁବେଳେ ସେମିତି, ନିତ୍ୟ ଶାଶ୍ୱତ ହୋଇ ରହିଥାଉ। ତା' କାର ସ୍ୱାର୍ଥ ରକ୍ଷା କରେ ? ଏହା କେବଳ ଏକ ଭାଷା ଗତ ଅସଂଗତି, କି ଭାଗବତ ବିଚ୍ୟୁତି ନୁହେଁ, ତାହା ଅସଲରେ ଦୁଇ ବିପରୀତ ଆଦର୍ଶଗତ ସଂଘର୍ଷର ପ୍ରକାଶ।

କାରଣ, 'ଅକ୍ଷର'ର ଅସଲ ଅର୍ଥ ହେଉଚି ବ୍ରହ୍ମ, ପରମାତ୍ମା, ଜୀବାତ୍ମା ସହ ପରମାତ୍ମାର ମିଳନ (ଗୀତାର ୧୫ମ ଅଧ୍ୟାୟ ୧୬, ୧୮, ରେ ଆଲୋଚିତ) "ଜୀବାତ୍ମା ଯେତେବେଳେ ଜଡ଼ ପ୍ରକୃତି ବା ପଞ୍ଚଭୂତକୁ ତ୍ୟାଗକରି ପରମାତ୍ମାଙ୍କ ସହିତ ମିଳାଇ ଯାଏ ସେତେବେଳେ

ତାକୁ ଅକ୍ଷର କହନ୍ତି" (ଭାଷାକୋଷ, ଆର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରକାଶନ)।

ଅତଏବ, ଗାନ୍ଧାରୀ ଯେଉଁ ପାପ ପାଇଁ ଆଶୀର୍ବାଦ ଦିଏ ନାହିଁ, ତା' ପରିବର୍ତ୍ତେ ସେ ଯେଉଁ ସତ୍ୟ, ନ୍ୟାୟ, ନିଷ୍ଠା ସାଧୁତା ଆଦିର ପୁଣ୍ୟର ସୂଚନା ଦିଏ 'ଅକ୍ଷର' ତାର ପ୍ରଚାର ଓ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କାମନା କରେ ନାଇଁ। ତା' ସେହି ପାପକୁ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରଖି, ଜୀବାତ୍ମା ପରମାତ୍ମାର ମିଳନକୁ ପୁଣ୍ୟ କହେ, ବୋଲି ସେଇ ଧର୍ମର ଜୟ ଚାହେଁ।

ତେଣୁ 'ଅକ୍ଷର ପୁଣ୍ୟ' ପରଲୋକରେ ପରମାତ୍ମା ସହିତ ମିଳନରେ ଘଟିଲା ବେଳେ, 'ଅକ୍ଷୟ ପୁଣ୍ୟ' ଆହ୍ୱାନ କରେ ଇହ ଲୋକରେ ସତ୍ୟ, ନ୍ୟାୟ, ନିଷ୍ଠା, ସାଧୁତାକୁ। ଗୋଟିଏ ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବ ମନର ବିଶ୍ୱାସ ହେଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ହୁଏ ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ସାମାଜିକ ସଂପର୍କର ବାସ୍ତବ ପ୍ରକାଶ। ତେଣୁ ଜଣେ ପୁଣ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ସ୍ୱର୍ଗ ଦେଶରେ, ଓ ପରମାତ୍ମା ସହିତ ମିଳନରେ ଦେଖୁଥିଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ଜଣେ ପୁଣ୍ୟକୁ ଅନୁସରଣକରେ ଏଇ ବାସ୍ତବ ଜଗତରେ, ମାନବତାର କର୍ମର ସାଧନରେ। ତେଣୁ ଗୋଟିଏ ମତ ସବୁ ଅନ୍ୟାୟ, ଅନୀତିର ଆବରଣ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ହୁଏ ତାର ବିନାଶ ଦିଗରେ ସଂଗ୍ରାମର ଆହ୍ୱାନ। 'ଅକ୍ଷର' ହୁଏ କାର୍ଯ୍ୟତଃ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ବିଚାର ଓ ଆଦର୍ଶ, ତାହା ମାନବତାବାଦର ବିଚାର ଓ ଆଦର୍ଶ ନୁହେଁ। ଗାନ୍ଧାରୀର ଆଶୀର୍ବାଦର ସେ ପ୍ରକୃତ ମର୍ମ ହେଉଚି, କାଳିନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କ ପ୍ରଜ୍ଞାତ ମାନବତାବାଦର ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ ନିଦର୍ଶନ। ସେଇ ଅକ୍ଷରଧର୍ମୀଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ସେ ଲେଖି ଯାଇଚନ୍ତି।

ମଣିଷ ଭିତରେ ଧାର୍ମିକ ବୋଲି
ଶୁଣିଲି ଯାହାଙ୍କ ନାମ।
ବଳିଲା ବାସନା ନିକଟକୁ ଯାଇ,
ଦେଖିବା ପାଇଁ ତା' କାମ।
ଦେଖିବା ପାଇଁ, ତା ରୀତି ଆଚରଣ
ଖୋଲିଲି ତା ଧର୍ମ ଝୁଲି,
ଦୁଃଖ ଆସିଲା ଚାବୁକ ଖଣ୍ଡେ
ଆଣିବାକୁ ଗଲି ଭୁଲି।

ଚାବୁକ ଆଣିବାକୁ ଭୁଲିଯାଇ କବି ଯେଉଁ ଭୁଲ୍ କରି ବସିଲେ ତା' ଫଳରେ ସେ ନିଜେ ହେଲେ ଭୁଜାଲି ମାଡ଼ର ଶୀକର। ତେଣୁ ସତୀଚଉରାରେ ତାଙ୍କ ସ୍ମୃତି ସ୍ତମ୍ଭ ଗାଉଚି –

"ଅକ୍ଷର ହେଉ ପୁଣ୍ୟ ଜଗତେ ଧର୍ମର ହେଉ ଜୟ"

ଯାହା ଲକ୍ଷ ଲକ୍ଷ ସଂଖ୍ୟାର ପୋଥି ପୁସ୍ତକାକାରେ ପ୍ରଚାରିତ, ବର୍ଷ ବର୍ଷ ଧରି ହଜାର ହଜାର ସ୍କୁଲ କଲେଜରେ ପାଠ୍ୟ ଭାବେ ପଠିତ, ରାଜ୍ୟର ବୌଦ୍ଧିକ ପରଂପରା ଭିତରେ ଯାହା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ସେଇ ବିଷୟକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ କିପରି ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ କରିପାରେ, ଏହା ତାର ଚାକ୍ଷୁସ ପ୍ରମାଣ। ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ଯଦି ଏହା ଘଟିପାରେ, ଅନୁମାନ କରନ୍ତୁ, ଆଗ କାଳରେ ତୁଣ୍ଡରେ ଶ୍ଲୋକ ରଚନା ଓ ତାଳପତ୍ରରେ ଲେଖନୀ ଚାଳନା ବେଳେ କଣ ହୋଇ ନଥିବ!

କବିର ଗାନ, ତାର ନିଜସ୍ୱ ସୃଷ୍ଟି ମାତ୍ର। ତା' କିନ୍ତୁ ତାର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସଂପତ୍ତି ନୁହେଁ। କାରଣ, ତାର ଭୋଗ ଦଖଲକାରୀ ହେଉଛନ୍ତି ଲୋକ ସାଧାରଣ, ତାଙ୍କର ସେହି ଅଧିକାରରୁ ତାଙ୍କୁ କେହି ଉଚ୍ଛେଦ କରି ନପାରେ। ଯା' ବର୍ଷ ବର୍ଷ ଧରି ସହସ୍ର କଣ୍ଠରେ ଧ୍ୱନିତ, ଅଜସ୍ର ପ୍ରାଣରେ ପ୍ରବାହିତ, ଯିଏ ପୁଣି ଇତିହାସର ବସ୍ତୁ, ତାକୁ ପୁଣି ଅନ୍ୟଥା କରିବ କିଏ? ଦୁନିଆରେ, ଏକମାତ୍ର ଇତିହାସ ଯାର କି ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ। ଖୁବ୍ ହେଲେ ତାଙ୍କ କବିତାର ଭାଷ୍ୟ ରଚନା କରାଯାଇପାରେ କିନ୍ତୁ ତାର ଭାଷା ଓ ଭାବକୁ ମୂଳରୁ ଉଡ଼େଇଦେଇ, ତାର ଅବଦାନରୁ ଲୋକଙ୍କୁ ବଞ୍ଚିତ କରିବାର ଶକ୍ତି କାର ନାହିଁ, ଏପରି କି ତାହା ଖୋଦ ଲେଖକଙ୍କର ସାଧାତୀତ। ମଣିଷର ମତ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅଧିକାର ରହିଛି, କିନ୍ତୁ କଥା ବଦଳାଇବାର କ୍ଷମତା ତାର ନାହିଁ। ଏଠାରେ 'ଅକ୍ଷୟ' ପ୍ରତିବଦଳରେ 'ଅକ୍ଷର' ପ୍ରଚଳନର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ସେହିପରି ଏକ ବିଡ଼ମ୍ବନା ମାତ୍ର।

ଦିନେ ବ୍ରିଟିଶ୍ ଲୋକେ, ତାଙ୍କ ରାଜାଙ୍କ ମୁଣ୍ଡ କାଟି ସାରି – "ଲଙ୍ଗ ଲିଭି ଦି କିଙ୍ଗ୍" ଗାଉଥିଲା ଭଳି, ଆସ, ଆଜି କାଳିନ୍ଦୀବାବୁଙ୍କ ଜନ୍ମଶତବାର୍ଷିକୀରେ ତାଙ୍କ ସେହି ମାନବତାର ଆହ୍ୱାନର ସମାଧି ଉପରେ ଫୁଲ ଦେଇ, ଡାକ ଦେବା,

"କାଳିନ୍ଦୀ ଚରଣ ପାଣିଗ୍ରାହୀ ଜିନ୍ଦାବାଦ"

ଦିନେ ଆମେ ଏମିତି ଡାକିବା ବୋଲି ଜାଣି ବୋଧହୁଏ କାଳିନ୍ଦୀବାବୁ ଆଗରୁ ଲେଖି ଯାଇଛନ୍ତି :–

"ଯେ ବାଣୀ ଲୁଚାଏ
ମିଛକୁ ଆପଣା ଗରଭେ ଯାକି
ମୋ ବାଣୀ ତାହାର
ପଠାଉ ଜବାବ ସଜୋର ଡାକି
ସେ ବାଣୀ ମୋହର
ଲେଖନୀ ଧରମ, ସେ ମୋର ତୁରୀ,
ଦୁନିଆ ଗୋଟାର
ଅରାତି ଉପରେ ବସାଉ ଛୁରୀ,
ପଶୁ ଛାତି ଚିରି
ପିଶାଚ ରାଇଜେ ମଣିଷ ଗଢୁ
ସେଇ ବାଣୀ ମୋର
ଦୁନିଆ ଯାକର କାନରେ ପଢୁ।"

ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥ ଶ୍ରଦ୍ଧାଞ୍ଜଳି ହେବ
"ଅକ୍ଷୟ ହେଉ ପୁଣ୍ୟ ଜଗତେ, ଧର୍ମର ହେଉ ଜୟ।"

(ନୂତନ ଶତାବ୍ଦୀର ସାହିତ୍ୟ)

ମୃତ୍ୟୁ କି ତବ ଶମଶାନ ନାହିଁ
ରୁଦ୍ର ଜୀବନ ବୁକେ ?

କବି ଚାଲିଗଲା, ଗୋଟିଏ ପ୍ରଶ୍ନ କରି, ଯା କେହି କେବେ କରନ୍ତି ନାହିଁ, ତା ପୁଣି କୌଣସି ଲୋକ ବା ପ୍ରାଣୀକୁ ନୁହେଁ, ଯିଏ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ମାରେ, ଖୋଦ ସେହି ମରଣକୁ, ତା ପୁଣି ତାରି ମରଣ ନେଇ। ବାସ୍ତବିକ ମରଣର ମୃତ୍ୟୁ କଣ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ଅମରତ୍ୱ ନୁହେଁ ? ଅମରତ୍ୱଠୁ ବଳି ଅଧିକ ଆନନ୍ଦ, ଉତ୍କୃଷ୍ଟ ତଥା ଅଧିକ ଅକାଙ୍‌କ୍ଷିତ ବିଷୟ ଆଉ କଣ ଥାଇପାରେ ?

ସେହି ଅନ୍ତିମ ପ୍ରଶ୍ନ କଣ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟଶୂନ୍ୟ, ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟହୀନ ? ସମସ୍ତେ ଜନ୍ମ ସହିତ ମରଣକୁ ବହନ କରି ଚାଲିଛନ୍ତି, କିନ୍ତୁ କେତେ ଜଣ ନିଜ "ଜୀବନ ବୁକୁରେ ମରଣର ଶମଶାନ" ରଚନା କରନ୍ତି ? ମରଣକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବା ତ ସମସ୍ତଙ୍କ କାମନା। ସେହି କେବଳ ସେପରି ପ୍ରଶ୍ନ କରିପାରେ ଯିଏ ମରଣ ଭିତରେ ପଲ୍ଲବିତ ଜୀବନର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଖୋଜେ, ଆଉ ସେହି ଜୀବନ, ମୃତ ହେଉ ବା ଜୀବନ୍ତ ହେଉ, – ତାହାହିଁ ହେବ ସେହି ପ୍ରଶ୍ନର ଯଥାର୍ଥ ଉତ୍ତର।

ମରଣକୁ ମାରିବା ପାଇଁ ମଣିଷ ଜନ୍ମ ଦିନୁ କେତେ ଚେଷ୍ଟା ନ କରିଛି ! କେତେ କଠିନ ତପସ୍ୟା, କି କଠୋର ସାଧନା ନ କରିଛି ! ଶେଷରେ ତାକୁ ପାଇଛି କେବଳ "ଅମରା ନିର୍ଜରା ଦେବାଃ...", ଏକ ଅପାର୍ଥିବ ବିମୂର୍ତ୍ତ ଅଳୀକ ଧାରଣା ଭିତରେ।

ବିଶେଷତଃ ସିଏ ଅମରତ୍ୱ କାମନା କରେ, ଯା ଲାଗି ଏ ସଂସାର, ଏ ସମାଜ ଅପାର ସୁଖର ସ୍ଥଳି। ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ତାର ସକଳ କାମନା ପୂରଣ କରିବାରେ ସମର୍ଥ। କିନ୍ତୁ ଯା' ଲାଗି ଏ ସଂସାର ଅଶେଷ ଘୋର ଦୁଃଖର ଅର୍ଣ୍ଣବ, ସେଠି ସେ ସଦା ମୃତ୍ୟୁକୁ ଝୁରେ।

ଅମରତ୍ୱ କାମନାକାରୀ କେବଳ ନିଜର ନୁହେଁ, ତା ସହିତ ତାର ସେହି ସୁଖର ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଅମରତ୍ୱ ଚାହେଁ। ତାକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି ପ୍ରାଣପଣେ ଲଢ଼େ। ତେଣୁ ଅତୀତରେ ଯେଉଁ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ଯେଉଁ ଲୋକ ବା ଶ୍ରେଣୀଙ୍କୁ ସୁଖୀ ଲାଭବାନ କରିଛି, ସେମାନେ ତାକୁ ଚିରସ୍ଥାୟୀ କରିବା ଲାଗି ଅନବରତ ମଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଲଢ଼ି ଆସିଛନ୍ତି। ଆଜି ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ସେଇମାନେ, ତାଙ୍କର ନିଜର ସେହି ଶୋଷଣମୂଖର ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଅମରତ୍ୱ ପ୍ରଦାନ କରିବା ଲାଗି ପରମାଣୁ ଯୁଦ୍ଧର ମଧ୍ୟ ଆୟୋଜନ କରନ୍ତି, ବ୍ୟକ୍ତିର ଅମରତ୍ୱ କାମନା ପାଇଁ ଆକାଂକ୍ଷିତ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଅମରତ୍ୱ ସହ ଜଡ଼ିତ।

ବ୍ୟକ୍ତିମାନବର ଅମରତ୍ୱର କାମନା, ଏକ ଅଳୀକ ବିମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣାରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ଅଥଚ ଅମରତ୍ୱର ସାମାଜିକ ଶ୍ରେଣୀଗତ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଶେଷରେ ପରମାଣୁ ଯୁଦ୍ଧର ପ୍ରସ୍ତୁତିରେ ପହଞ୍ଚେ। ମାନବ ଜାତିର ସାମୂହିକ ଧ୍ୱଂସ ହୁଏ ସେହି ସାମାଜିକ ଅମରତ୍ୱ ମାର୍ଗର ପରିଣତି।

ଅମରତ୍ୱ ହେଲା ଯାର ମରଣ ନାହିଁ, ଯା ଅବିନଶ୍ୱର, ଅଚଳ, ଅଟଳ ସଦା ଅକ୍ଷୟ। ଯିଏ ଚିର ଗତିଶୂନ୍ୟ ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନହୀନ -- ଯେମିତି ରହିଛି ସେମିତି ରହିଥିବ। ଅର୍ଥାତ୍ ଜୀବନ ଶୂନ୍ୟ, ବିକାଶହୀନ।

ଜୀବନ ହେଉଚି ଏକ ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକାଶ, – ତାର ପ୍ରମାଣ ହେଉଛି, ତାର ଗତି ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନ, – ତାର ଅସ୍ଥିରତା ଓ ବିକାଶ, କିନ୍ତୁ ଯେଉଁଠି ଗତି ନାହିଁ, ପରିବର୍ତ୍ତନ ନାହିଁ, ସେଠି ଜୀବନ ନାହିଁ, ସେ ନିର୍ଜୀବ। ପ୍ରାଣହୀନ।

ଅତଏବ, ଯେଉଁଠି ଗତି ଅଛି, ପରିବର୍ତ୍ତନ ରହିଛି, ସେଠି ତେଣୁ ମୃତ୍ୟୁ ବା ବିଲୁପ୍ତି ରହିଛି, – ସେଠି ଜୀବନ ରହିଛି। ସେମିତି, ଯେଉଁଠି ଜୀବନ ରହିଛି, ସେଠି ତେଣୁ ଗତି ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନ ରହିଛି, ମୃତ୍ୟୁ ବା ବିଲୁପ୍ତି ରହିଛି। ମୃତ୍ୟୁ ବିନା ଜୀବନ ନାହିଁ କି ଜୀବନ ବିନା ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ। ସେ ଦୁହିଁଙ୍କୁ ପରସ୍ପରରୁ ପୃଥକ କରାଯାଇ ନ ପାରେ, ମରଣ ବା ବିଲୁପ୍ତି ଭିତରୁ ଯେପରି ଜୀବନର ଜନ୍ମ, ଜୀବନ ଭିତରେ ସେହିପରି ମରଣ ବା ବିଲୁପ୍ତିର ଉତ୍ପତ୍ତି।

ସେହି ଆଗତ ବିଗତର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର ଅସୀମ ବିକାଶ। ସେହି ଅହରହ ବିକାଶ, ପରିବର୍ତ୍ତନର ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଏକ ମଣିଷ ଭିତରେ ଅଚେତନ ପ୍ରକୃତି ତାର ସେଚେତନ ରୂପ ଧାରଣ କରେ। ଆଉ ସେହି ଗତି ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନର ମଧ୍ୟ ଦେଇ – ତାର ସେହି ସଚେତନ ରୂପ – ମଣିଷ ସମାଜ ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ ଚାଲିଛି।

ଅତଏବ, ଯେହେତୁ ପ୍ରକୃତି ବକ୍ଷରେ ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ, ବା ମରଣର ଅବିରାମ ଧାରା ପ୍ରବାହିତ, ତେଣୁ ସେଠି ଜୀବନର ଗତି ଓ ବିକାଶର ସ୍ରୋତ ଚିର ଅପ୍ରତିହତ। ଜୀବନ ସର୍ବତ୍ର ଆପଣାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ। କାରଣ, ଜୀବନ ମରଣ ଦ୍ୱାର୍ ଗତିଶୀଳ। ମରଣ ମଧ୍ୟ ଚିର ଜୀବନ୍ତ, କାରଣ, ଯେହେତୁ ତାହା ସଦା ଗତିଶୀଳ ଓ ଚିର ପ୍ରବହମାନ।

ଅତଏବ, ଅମରତ୍ୱ ମାନେ କେବଳ ମରଣର ନୁହେଁ, ଜୀବନ ଓ ମୃତ୍ୟୁ ଉଭୟଙ୍କର ପୂର୍ଣ୍ଣଚ୍ଛେଦ। ସେଠି ଗତି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ବିକାଶର ଧାର ଚିରଦିନ ପାଇଁ ଲିଭିଯାଏ। ମୃତ୍ୟୁହୀନତା ଓ ଅମରତ୍ୱ, ଏ ଦୁହେଁ କିନ୍ତୁ ଏକ ନୁହନ୍ତି। ସେ ଦୁହେଁ କେବଳ ଫରକ ନୁହନ୍ତି, ଗୁଣାତ୍ମକଭାବେ ପୃଥକ। ଅମରତ୍ୱ ଭବିଷ୍ୟତ ଶୂନ୍ୟ, ଘୋର ଅନ୍ଧକାର ଭିତରେ ଚିର ନିଶ୍ଚଳ ନିଷ୍ପନ୍ଦ, ଗତିଶୂନ୍ୟ, ଶୌର୍ଯ୍ୟ-ବୀର୍ଯ୍ୟହୀନ ଗୋଟାଏ ମୁର୍ଦ୍ଦାର। ମରଣ, କିନ୍ତୁ ଦିବସ ରାତ୍ରିର ଅବିରାମ ଖେଳା, ଭବିଷ୍ୟତର ଅସରନ୍ତି ବିକାଶ ପଥରେ ସଦା ବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ଶୌର୍ଯ୍ୟର ଏକ ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ଯାତ୍ରା।

ଏଠି କବିର କାମନା ଅମରତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତି ନୁହେଁ। ସେଥିଲାଗି ସେ ଆଶାୟୀ ନୁହନ୍ତି, କି ତା ତାଙ୍କ ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ। ମରଣକୁ ଦେଖି ତାଙ୍କ ମନରେ "ଭୟ କମ୍ପନ" ନାହିଁ, ତାକୁ ଚାହିଁ, ସେ 'ମୁଗ୍ଧ' ଓ 'କୌତୁକରେ' ନାଚି ଯାଆନ୍ତି, – ଏକମାତ୍ର ପ୍ରଶ୍ନ – "ମୃତ୍ୟୁ କି ତବ ଶମଶାନ ନାହିଁ ରୁଦ୍ର ଜୀବନ ବୁକେ?" ସେହି ପ୍ରଶ୍ନର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରେ କବି ଜୀବନର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ।

ମୃତ୍ୟୁର ଶମଶାନ ଓ ଅମରତ୍ୱ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ କବି ଆହୁରି ସ୍ପଷ୍ଟ କରି ଦେଉଛନ୍ତି ଜୀବନ ପୂର୍ବରୁ "ରୁଦ୍ର" ଶବ୍ଦର ସଂଯୋଗ ଦ୍ୱାରା। ଉକ୍ତ ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ତରାର୍ଥ ବୋଧକ। ଯାର ସୂଚନା, ସାଧାରଣ ଜୀବନରେ ମୃତ୍ୟୁର ଶମଶାନ ରହିଛି ସତ, କିନ୍ତୁ "ରୁଦ୍ର" ଜୀବନରେ ନୁହେଁ।

ଜୀବନର ଏଇ ଯେଉଁ ବିଚାର ଏଠି ସେ ଉତ୍ଥାପନ କରନ୍ତି, ତା' ତାଙ୍କ ନିଜ

ଜୀବନ ପ୍ରତି କେତେଦୂର ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ? ଅନ୍ୟକୁ ଉପଦେଶର ବାଣୀ ଶୁଣାଇଲା ବେଳେ ସେ ନିଜେ କେତେଦୂର ତାକୁ ପାଳନ କରନ୍ତି ?

ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଜୀବନର ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ହେଲେ ତାକୁ କେବଳ ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥା – ସ୍ଥାନ, କାଳ ଓ ସଂପର୍କ ଭିତରେ ଦେଖିବାକୁ ହେବ, ବିମୂର୍ତ୍ତ ଭାବରେ ନୁହେଁ। ଏଠି ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଜୀବନର ଆଲୋଚନା ମୋ ପକ୍ଷରେ ଯେତିକି ସହଜ ସେତିକି କଷ୍ଟକର, ଯେତେ ବାସ୍ତବ ହେବାର ଆଶା ସେତେ ଅଧିକ ଅବାସ୍ତବ ହେବାର ଆଶଙ୍କା; ମୋହ ଆବେଗ ଉତ୍କଣ୍ଠା ଜନିତ ଆତ୍ମିକତାର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠି ନିର୍ଲିପ୍ତ ଭାବେ ତାର ବିଚାର ପ୍ରତି ଯେତେ ସଜାଗ ରହିଲେ ସୁଦ୍ଧା, କେଉଁଠି ସାମାନ୍ୟ ଉଣା ଆଧିକ୍ୟରେ ସତ୍ୟର ଅପଳାପ ଯାହା ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ କ୍ଷମଣୀୟ, ତାହା ମୋ କ୍ଷେତ୍ରରେ କିନ୍ତୁ ଅମାର୍ଜନୀୟ। ତେଣୁ ସେହି ଜୀବନ ଘେନି ଅନ୍ୟ ସବୁ ଆଲୋଚନା ପଛକୁ ରଖି, ଯାହା ସର୍ବବାଦୀ ସମ୍ମତ, ସର୍ବମୁଖରେ ବିଦିତ ଏବଂ ଇତିହାସ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ଯା ନେଇ ମତ ଦ୍ୱୈଧ ନାହିଁ, ଯାହା ତାଙ୍କର ଜୀବନର ଗତି ଦୃଷ୍ଟି ଓ ସୃଷ୍ଟିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରି ଆସିଛି, ତାକୁ ଆଗ ଦେଖିବାକୁ ହେବ। ପଦେ କଥାରେ କହିଲେ, ଯାହା ଯୋଗୁଁ ସେ – ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ, ତାର ମର୍ମ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ। ଅନ୍ୟ ସବୁ ବିଚାର ଆଲୋଚନା ତାଙ୍କର ସେହି ଭିତ୍ତି ଆଶ୍ରିତ।

ଜୀବନକୁ ପ୍ରଦକ୍ଷିଣ କରିବାର ଏକମାତ୍ର ମାର୍ଗ ହେଉଛି ଇତିହାସ, ଇତିହାସ ବକ୍ଷରେ ତାକୁ ପରଖିବା। କେବଳ ଇତିହାସ ହିଁ ଅହରହ ମୃତ୍ୟୁକୁ ବହନ କରି ସଦା ଜୀବନ୍ତ, – ପରିବର୍ତ୍ତନ ଧାରର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ପ୍ରବାହ। ଇତିହାସ କିନ୍ତୁ ଏକ ବିମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା, ତାର କୌଣସି ରୂପ ଗୁଣ ବର୍ଣ୍ଣ ନାହିଁ। ତଥାକଥିତ ବିଶ୍ୱ ଇତିହାସ, ମାନବୀୟ ଶ୍ରମ ଜରିଆରେ ମାନବର ସୃଷ୍ଟି ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ, ମାନବ ଲାଗି ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରକାଶନ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ। ମାନବ ଶ୍ରମର ସେହି ସୃଷ୍ଟି ହିଁ, ଇତିହାସକୁ ତାର ରୂପ, ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଚରିତ୍ର ଓ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ପ୍ରଦାନ କରେ। ତେଣୁ ଇତିହାସ ମଣିଷର ଜୀବନକୁ ଯେପରି ଧାରଣ କରେ, ମଣିଷ ସେଇପରି ଇତିହାସକୁ ଆଗେଇ ନିଏ, ତାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ପୂରଣ କରେ। ଇତିହାସର ସେହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ପୂରଣରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକର ଭୂମିକା ଓ ଅବଦାନ ଅନୁଯାୟୀ ଇତିହାସ ତାକୁ ନିଜର ସ୍ୱୀକୃତି ଜଣାଏ, ତାକୁ ନିଜ ବକ୍ଷରେ ସାଇତି ରଖେ।

ସେଇ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ, ଇତିହାସର ଏକ ବିରାଟ ଯୁଗ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଠିକ୍ ପୂର୍ବରୁ ଅନନ୍ତଙ୍କର ଜନ୍ମ ୧୯୧୨ରେ। ସେଇ ଦିନୁ ମୃତ୍ୟୁ (୧୯୮୭) ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାଙ୍କ ଜୀବନ କାଳ କଟିଛି, ଏକ ବିରାଟ ପରିବର୍ତ୍ତନ କାଳର ମଧ୍ୟ ଦେଇ – ଯାହାକି ଦୁନିଆରେ ପରାଧୀନତାର ପ୍ରକୋପ, ଯୁଦ୍ଧ ବିପ୍ଳବ ଓ ପରମାଣୁ ଧ୍ୱଂସର ବିପଦ ଠାରୁ ସ୍ୱାଧୀନତାର ସଂଗ୍ରାମ, ସମାଜବାଦର ବିକାଶ, ବିଶ୍ୱଶାନ୍ତି ସମ୍ଭାବନାର ଯୁଗ ଯାଏ ବିସ୍ତୃତ। ସେପରି ଏକ ଯୁଗ ପରିବର୍ତ୍ତନ ମାନବ ଇତିହାସରେ କେବେ ଘଟିନାହିଁ। ସେ ଯୁଗ ତାଙ୍କୁ ଯେପରି ସୃଷ୍ଟି କରିଛି, ସେ ମଧ୍ୟ ସେମିତି ସେଇ ଯୁଗକୁ ସ୍ୱାଗତ ଜଣାଇବାରେ ଧାଇଁ ଯାଇଛନ୍ତି। ତାକୁ ରୂପ ଦେବାରେ, ଚର୍ତୁଦିଗରେ ତାର ପ୍ରବାହ ସୃଷ୍ଟି କରିବାରେ ଲାଗି ପଡ଼ିଛନ୍ତି। ତାକୁ ବିକାଶ କରିବାର ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ ବିକାଶ କରିଛନ୍ତି ନିଜକୁ।

ତାଙ୍କ ଜନ୍ମ ପରେ ପରେ ଆସିଛି ପ୍ରଥମ ବିଶ୍ୱଯୁଦ୍ଧ, ତା ଭିତରେ ମହାନ ଅକ୍ଟୋବର ବିପ୍ଳବ, ରୁଷ ଦେଶରେ ଶ୍ରମିକ ଶ୍ରେଣୀର କ୍ଷମତା ଦଖଲ, ବିଶ୍ୱ ଇତିହାସରେ ପ୍ରଥମେ ଶୋଷଣହୀନ ସମାଜବାଦର ପ୍ରତିଷ୍ଠା। ସେଇଦିନୁ ଆରମ୍ଭ ହେଲା ଇତିହାସରେ ମୋଡ଼ ପରିବର୍ତ୍ତନ, ନୂତନ ଯୁଗର ପଦକ୍ଷେପ। ତାହା ମାନବ ଜାତିର ଭାଗ୍ୟକୁ କ୍ରମଶଃ ଅଧିକ ପ୍ରଭାବିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିବାରେ ଲାଗିଛି। ସମାଜବାଦ, ମାର୍କସବାଦର ମତାଦର୍ଶ ଯାହା ଦିନେ ବୌଦ୍ଧିକ ସ୍ତରରେ ସୀମିତ ଥିଲା, ତାହା ଏବେ ବାସ୍ତବ ରୂପ ଧରି ଠିଆ ହେଲା। ତାକୁ ହତ୍ୟା କରିବାରେ ସକଳ ଯୁଦ୍ଧ ଷଡ଼ଯନ୍ତ୍ର ସତ୍ତ୍ୱେ ତାହା ବୃଦ୍ଧି ପାଇବାରେ ଲାଗିଛି। ସିଏ ହେଲା ଶୋଷଣ ଦାସତ୍ୱ ବିରୁଦ୍ଧରେ, ମୁକ୍ତି ସଂଗ୍ରାମର ଜୀବନ୍ତ ପ୍ରେରଣା ଓ ଜାଗ୍ରତ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ। ତାର ପ୍ରଭାବ ଦୁନିଆର ସବୁ ପରାଧୀନ ଦେଶ ଓ ଶୋଷିତ ଶ୍ରେଣୀଙ୍କ ଉପରେ ପଡ଼ିବାକୁ ଲାଗିଲା। ବ୍ରିଟିଶର ସମସ୍ତ ବିରୋଧିତା ସତ୍ତ୍ୱେ ମଧ୍ୟ ତାହା ଭାରତରେ ପ୍ରବେଶ କଲା।

୧୯୩୦ ବେଳକୁ ଯେତେବେଳେ ଅନନ୍ତଙ୍କୁ ୧୮ ବର୍ଷ ଭାରତର ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମ—ଲବଣ ସତ୍ୟାଗ୍ରହ ଆରମ୍ଭ। ସେଥିରେ ସେ ଯୋଗ ଦେଲେ। ତାଙ୍କର ସେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହଠାତ୍ ଦିନକରେ ଘଟିନାହିଁ। ତାହା ପୂର୍ବରୁ ଭାରତ ଏକ ଅସହଯୋଗ ଆନ୍ଦୋଳନ ଲଢ଼ି ସାରିଲାଣି। ଓଡ଼ିଶା ସେତେବେଳକୁ ଖଣ୍ଡ ବିଖଣ୍ଡିତ। ତେଣୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ସହିତ ବିଚ୍ଛିନ୍ନାଞ୍ଚଳ ମିଶ୍ରଣ, ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ଉତ୍କଳ ଗଠନ, ଏ ଦୁଇଟି ବିଷୟ ଯୁବକଙ୍କ ଭିତରେ ବେଶ ଏକ ଉଦ୍‌ବେଳନ ସୃଷ୍ଟି କରୁଥାଏ। ସେବେ ପ୍ରଚାର ଲାଗି କୌଣସି କାଗଜ ନଥାଏ। ଏକମାତ୍ର 'ସମାଜ', ତା ପୁଣି ସାତ ଦିନରେ ଥରେ ବାହାରେ। ଏହା ପଣ୍ଡିତ ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ସମୟର କଥା, ସମାଜ ଅଫିସ ଥାଏ କଟକର ପୁରୁଣା କଲେଜ ଲେନ ମୁଣ୍ଡରେ। ସମାଜ ଅଫିସ ତଳେ ଏକ ପାଠାଗାର ଥାଏ। ସେଠାକୁ ଯେତେ କାଗଜ ଆସେ, ତାକୁ ସାଧାରଣଙ୍କ ପଢ଼ିବା ପାଇଁ ସେଠି ତଳେ ରଖାଯାଉଥିଲା। ସେଠାକୁ ଭାଇ ପଢ଼ିବାକୁ ଯାଆନ୍ତି, ମୁଁ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ ସଙ୍ଗେ କେତେଥର ଯାଇଛି – ପଢ଼ିବା ପାଇଁ ନୁହେଁ – କାଗଜ କିପରି ଛାପା ହେଉଛି ଦେଖିବା ପାଇଁ। ଗୋପବନ୍ଧୁ ଭାଇଙ୍କୁ ଆଗରୁ ଚିହ୍ନିଥାନ୍ତି। ପୁରୀରେ ପଥୁରିଆ ସାହିରେ ସମାଜ ଅଫିସ ଥିଲା ସମୟରେ, ସେ ସେଇ ପାଖରେ ତାଙ୍କ ପିଉସାଙ୍କ ଘରେ ରହି ପଢୁଥିଲେ। ବର୍ତ୍ତମାନ ପରି ହାତଟେକା ବା ଖୁବ୍ ହେଲେ ଟିକିଏ ଲଇଁ କରି ନମସ୍କାର ପ୍ରଥା ନଥିଲା। ସଫା ଗୋଡ଼ତଳେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରି ଦଣ୍ଡବତ। 'ଅନନ୍ତ ଏ ତୋ ଭାଇ, କହି ବୁଢ଼ାଙ୍କର ମୋତେ ତାଙ୍କ କୋଳକୁ ଟାଣି ନେବାର ଏବେ ମୋର ମନେ ଅଛି, – ତାଙ୍କ ଦାଢ଼ିର ସେ ସ୍ପର୍ଶ ଏବେ ବି ଲାଗି ରହିଛି। ବୋଧହୁଏ ଏହା ୧୯୨୭ ହେବ।

ଏଠି ତାକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି, ସେହି ପ୍ରେରଣା ଓ ସଂପର୍କ ଥିଲା ତାଙ୍କ ଜୀବନ ଗଠନର ପ୍ରଥମ ଭିତ୍ତି। ତା ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ୧୯୩୪ରୁ ୧୯୩୯/୪୦ ଭିତରେ। ଯେଉଁଠି ତାଙ୍କ ମତାଦର୍ଶ କ୍ରମଶଃ ରୂପ ନେଇଛି, ପ୍ରଦାନ କରିଛି ତାଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ବଦଳାଇ ଦେଇଛି ତାଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପଦକ୍ଷେପକୁ, ତାଙ୍କର ଭବିଷ୍ୟତ ଗତି ଓ ବୃତ୍ତିର ପଥକୁ – ଯେଉଁଥିରେ ସେ ତାଙ୍କ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅଟଳ, – ଯାହା ତାଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ, ଲେଖା, ଚିନ୍ତା ଓ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟିରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇ ଆସିଛି – ତା ହେଲା ମାର୍କସବାଦୀ

ଚିନ୍ତାଧାରା।

ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ, ସେ ୧୯୩୦ ଲବଣ ସତ୍ୟାଗ୍ରହରେ ଯୋଗ ଦେଇଛନ୍ତି। ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଛାତ୍ର, ଯୁବକ, କୃଷକ, ଶ୍ରମିକ, ଗଡ଼ଜାତ ବ୍ରିଟିଶ ବିରୋଧୀ, ଫାସିଷ୍ଟ ବିରୋଧୀ ଆନ୍ଦୋଳନ ଓ ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ ଦେଇ ମାର୍କସବାଦରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି। ସେ କେବଳ ସେଥିରେ ସକ୍ରିୟ ଭାଗ ନେଇ ନାହାନ୍ତି, କେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେଠି ତାଙ୍କର ଅଗ୍ରଣୀ ଭୂମିକା ମଧ୍ୟ ରହିଛି। ଆଉ ଠିକ୍ ସେଇ ଗଣ ଉଦ୍‌ବେଳନର ପ୍ରତିଫଳନ ଘଟିଛି ସାଂସ୍କୃତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ, – "ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ" ରୂପ ନେବାରେ, ରାଜନୈତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ – କଂଗ୍ରେସ, ସୋସାଲିଷ୍ଟ ପାର୍ଟି ଗଠନରେ, ବୌଦ୍ଧିକ ରାଜ୍ୟରେ, – ବାମପନ୍ଥୀ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଉନ୍ମେଷରେ, ଏବଂ ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତର ଦେଇ ସେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି ବୈଜ୍ଞାନିକ ସମାଜବାଦରେ, କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟପାର୍ଟିରେ। ଏସବୁ ଆଗପଛ ହୋଇ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ପରିପୁଷ୍ଟ କରିଛନ୍ତି।

ଏଇ ସମୟଟା ଏକ ବିରାଟ ଉଦ୍‌ବେଳନର ଯୁଗ, ତାହା ସମାଜର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଶ୍ରେଣୀ ସଂପ୍ରଦାୟର ଲୋକଙ୍କୁ ଆନ୍ଦୋଳିତ କରିଛି। ପ୍ରତ୍ୟେକ ସେଠି ଅନ୍ୟର ପରିପୂରକ, – ଯାହା କି ଭବିଷ୍ୟତରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମର ପଥକୁ ସୁଗମ କରେ ଆଉ ଗଠନ କରେ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ଆନ୍ଦୋଳନର ଭିତ୍ତି। ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଅଧିକ ଗବେଷଣା ଦରକାର। ଅନନ୍ତଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାର ପରିଣତି ହୋଇଛି, – ସେ ଓଡ଼ିଶାର ସବୁଠାରୁ ଅତ୍ୟାଚାରୀ ଗଡ଼ଜାତ ଶାସକ ଢେଙ୍କାନାଳ ରଜାଙ୍କ ଜେଲରେ ଷଡ଼ିଛନ୍ତି। ସେଠାରୁ ମୁକ୍ତ ହେଲା ପରେ, କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ଷଡ଼ଯନ୍ତ୍ର ମାମଲାରେ ବ୍ରିଟିସ ଜେଲ ଖଟିଛନ୍ତି। ସେଥି ପୂର୍ବରୁ ୧୯୩୨ରେ ବେଆଇନ କଂଗ୍ରେସ ଅଧିବେଶନକୁ ଯିବାର ଉଦ୍ୟମ କରି ଗିରଫ ହୋଇ କଲିକତା ଆଲିପୁର ଜେଲରେ ଅବଶ୍ୟ ଅଳ୍ପ ଦିନ ବନ୍ଦୀ ଜୀବନ କଟାଇଥିଲେ।

ସ୍ୱାଧୀନତା ପ୍ରାପ୍ତି ପରେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଭଳି ସେ ସେଥିରୁ ଲାଭ ଉଠାଇବାକୁ ଯାଇ ନାହାନ୍ତି, ସେ ତାଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ ଓ ବିଶ୍ୱାସରେ ଅଟଳ ରହିଛନ୍ତି। ଏହି ସମୟରେ ଆହୁରି ଏକ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି। ଦ୍ୱିତୀୟ ବିଶ୍ୱ ଯୁଦ୍ଧରେ ସୋଭିଏତର ବିଜୟ ଘଟିଛି, ବେଆଇନ ଫାସିଷ୍ଟବାଦର ଧ୍ୱଂସରେ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ଗୋଟାଏ ଅଙ୍ଗ ଛିଣ୍ଡି ପଡ଼ିଛି। ବିଶ୍ୱରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ଆନ୍ଦୋଳନ ଓ ସମାଜବାଦୀ ସଂଗ୍ରାମର ପ୍ରସାର ଘଟିଛି। ଗୋଟାକ ପରେ ଗୋଟାଏ ଦେଶରେ ସମାଜବାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହୋଇଛି, ସ୍ୱାଧୀନତାର ଅବାଧ ସ୍ରୋତ ଛୁଟିଛି। ଦୁନିଆର ପରାଧୀନତା ଲୋପ ପାଇଛି। ନୂତନ ସ୍ୱାଧୀନ ଦେଶଙ୍କ ଭିତରୁ କେତେକ ଦେଶ ଏବେ ସମାଜବାଦୀ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ନେଇ ଅଗ୍ରସର।

ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀମାନେ ନୂତନ ରୂପରେ ତାଙ୍କର ଶୋଷଣର ଜାଲ ବିସ୍ତାର କରିଛନ୍ତି। ନିଜର ଶୋଷଣ ଆଧିପତ୍ୟର ବିସ୍ତାର ଓ ସମାଜବାଦକୁ ଧ୍ୱଂସ କରିବା ଲାଗି ଆମେରିକା ଜଳ, ସ୍ଥଳ, ଆକାଶ ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ପରମାଣୁ ଯୁଦ୍ଧର ପ୍ରସ୍ତୁତି ଚଳାଇଛି। କିନ୍ତୁ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ବିକାଶର ପରିଣତି ହେଉଛି – ଏବେ ସମାଜବାଦକୁ ଧ୍ୱଂସ କରିବାକୁ ହେଲେ ସମଗ୍ର ମାନବ ଜାତିକୁ ଧ୍ୱଂସ କରିବାକୁ ହେବ। ମାନବ ଜାତିର ଧ୍ୱଂସ ବିନା ତାର ଧ୍ୱଂସ ନାହିଁ। ମୁକ୍ତି, ସାମ୍ୟ ଓ ମାନବର ମୂଳ ସ୍ଥିତି, ସବୁ କ୍ରମଶଃ ଏକ ସତ୍ତାରେ ପରିଣତ ହୁଅନ୍ତି।

ଆଉ ତାକୁ ଯିଏ ଧ୍ୱଂସ କରିବାକୁ ଯିବ, ସେ ନିଜେ ଧ୍ୱଂସପ୍ରାପ୍ତ ହେବ। ପରମାଣୁ ଯୁଦ୍ଧରେ କାହାରି ଜୟ ନାହିଁ କି ତାହା ହେବା ଉଚିତ ନୁହେଁ, ଏ ହେଲା ଦୁଇ ବୃହତ ଶକ୍ତିଙ୍କ ମିଳିତ ଘୋଷଣା।

ତେଣୁ ବିଶ୍ୱ ଶାନ୍ତି ହେଉଛି, ମନୁଷ୍ୟ ଜାତି ପକ୍ଷରେ ବଞ୍ଚି ରହିବା, ତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରକ୍ଷାର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ। ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ, ଅନନ୍ତ ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ଶକ୍ତି ନିୟୋଗ କରିଛନ୍ତି ସେହି ଶାନ୍ତି ଆନ୍ଦୋଳନରେ, ତାରି ବାର୍ତ୍ତା ପ୍ରଚାରରେ।

ଭାରତ ସ୍ୱାଧୀନ ହେଲା ସତ, କିନ୍ତୁ, "ଧଳା ବଦଳରେ କଳା ହେଲେ ଜୋକ, ଘୁଞ୍ଚିବ କି କେବେ ଗରିବଙ୍କ ଦୁଃଖ" – ଏ ପ୍ରଶ୍ନ ଅଧିକ ଉତ୍‌କଟ ହେବାରେ ଲାଗିଛି। ଜୋକଙ୍କ ବପୁ ବୃଦ୍ଧି ସହିତ ଗରିବଙ୍କ ଦୁଃଖ ବଢ଼ିବାରେ ଲାଗିଛି। ତେଣେ ପୁଣି ବିଚ୍ଛିନ୍ନତାବାଦୀ, ସଂପ୍ରଦାୟିକତାବାଦୀ ଉଗ୍ରବାଦୀମାନେ ଦେଶର ଅଖଣ୍ଡତା, ଗଣତନ୍ତ୍ର ଏବଂ ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ପ୍ରତି ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ବିପନ୍ନ କରିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି। ଏହା ପଛରେ ଆମେରିକାର ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ହସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଛି। ଏସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସାଲିସହୀନ ସଂଗ୍ରାମର ସ୍ୱର ଉତ୍ତୋଳନ କରି ଆସିଛନ୍ତି ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ। ତାହା ତାଙ୍କ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ଭିତରେ ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ପ୍ରତିଧ୍ୱନିତ। ଅନନ୍ତଙ୍କୁ ବାଦ ଦେଇ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ, ବିଶେଷକରି ପ୍ରଗତିଶୀଳ ସାହିତ୍ୟ, କଳା ସଂସ୍କୃତିକୁ କେବେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇ ନ ପାରେ।

କେତେକ କବି ସାହିତ୍ୟିକ ଦାବୀ କଲା ଭଳି, ଅନନ୍ତ ଜନ୍ମରୁ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ବା ମାର୍କସବାଦୀ ନୁହନ୍ତି। ସେ ତାକୁ ମା ପେଟରୁ ଧରି ଜନ୍ମ ହୋଇ ନାହାନ୍ତି। ତାଙ୍କ ଜୀବନର ଅଭିଜ୍ଞତା ଓ ଶିକ୍ଷା ଭିତରେ ତାହା ଧୀରେ ଧୀରେ ରୂପ ନେଇଛି। ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମ, – ବିଶେଷକରି ଶୋଷିତ ଶ୍ରମଜୀବୀ ଲୋକଙ୍କ ସହିତ ସଂପର୍କ ଓ ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ ତାଙ୍କର ସେହି ଶିକ୍ଷା ଓ ଅଭିଜ୍ଞତା ଏବଂ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମାର୍କସବାଦର ଶିକ୍ଷା ଓ ପ୍ରଭାବରେ ତାଙ୍କର ମତାଦର୍ଶ ଗଠିତ। ସେହି ଅନୁଭବ ଓ ମାର୍କସବାଦୀ ବିଚାର, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ପରିପୂରଣ କରିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି। ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ତାଙ୍କର ଆଦର୍ଶଗତ ଦୃଢ଼ତା, ନୀତିରେ ନିଷ୍ଠା, କାର୍ଯ୍ୟର କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅଟଳ ସଂକଳ୍ପ।

ଏବଂ ସମାଜର ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ଆସିଛି ଅନନ୍ତଙ୍କ ନିଜର ପରିବର୍ତ୍ତନ। ସେ ଗାନ୍ଧୀବାଦରୁ ମାର୍କସବାଦକୁ, ଜାତୀୟତା ସହିତ ଆନ୍ତର୍ଜାତୀୟତାକୁ, ଜାତୀୟ ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ ଶ୍ରେଣୀ ସଂଗ୍ରାମକୁ ଏବଂ ବାସ୍ତବତାବାଦୀ ସାହିତ୍ୟରୁ ସାମ୍ୟବାଦୀ ବାସ୍ତବତାବାଦକୁ ଗତି କରିଛନ୍ତି। ସେ ଗତି ହେଉଛି ତାଙ୍କ ଭିତରେ ପୁରୁଣାର ପରିହାର ଓ ନୂତନତାର ଆହରଣ, – ଯାହାକି ସେହି ଗତି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ବିକାଶର ଏକ ପରିପ୍ରକାଶ ମାତ୍ର।

ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ କଣ? ଜଣେ କବି ସାହିତ୍ୟିକ, ନା ରାଜନୈତିକ କର୍ମୀ? ଗୋଟିଏ ପ୍ରେରଣା ଦରକାର କରୁଥିଲା ବେଳେ ଅନ୍ୟଟି ଦରକାର କରେ ପ୍ରତିଭା। ଜଣେ ପ୍ରେରଣା ବିନା, କେବଳ ପ୍ରତିଭା ନେଇ ସଂଗ୍ରାମର ସମର୍ଥକ ହୋଇପାରେ କିନ୍ତୁ ସେ କଦାପି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସଂଗ୍ରାମରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ। ସେମିତି ଜଣେ ପ୍ରତିଭା ବିନା କେବଳ ପ୍ରେରଣା ବଳରେ କବିତା ଲେଖିପାରେ, କିନ୍ତୁ କଦାପି ପ୍ରକୃତ କବି ଯଶ ପ୍ରାପ୍ତ ହେବ ନାହିଁ।

ଆଜି ଅବଶ୍ୟ, କବି, ସାହିତ୍ୟିକ, ରାଜନୈତିକ ନେତା ଓ କର୍ମୀଙ୍କ ପାଇଁ ପ୍ରେରଣା କି ପ୍ରତିଭା କୌଣସିଟାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ। ଅର୍ଥର ଆଧିପତ୍ୟ ଓ ଆକର୍ଷଣ ତାକୁ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବେଶ ସହଜସାଧ୍ୟ ଆଉ ଏକ ବ୍ୟବସାୟରେ ପରିଣତ କରିଦେଉଛି। ଦିନ ଥିଲା, ଯେତେବେଳେ ରାଜନୀତିରେ ପଶିବା ମାନେ, ମାଡ଼ ମୂଲେଇବା ଓ ନିଜର ଭବିଷ୍ୟତକୁ ଜଳାଞ୍ଜଳି ଦେବା, ଆଉ କବି ସାହିତ୍ୟିକ ହେବାକୁ ଯିବାମାନେ ପେଟରେ ଓଦାକନା ପକାଇବା। ସେ ସବୁ ଥିଲା ସେତେବେଳେ ସୃଷ୍ଟି ଓ ସଫଳତା ପ୍ରାପ୍ତି ଦିଗରେ ଗୋଟାଏ ତ୍ୟାଗ ଓ ସାଧନା –।

ତାଙ୍କ ଜୀବନରେ ସେ ଉଭୟ ଜିନିଷ ପରସ୍ପର ଛନ୍ଦାଛନ୍ଦି ହୋଇ ଆରମ୍ଭରୁ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରହି ଆସିଛି। ଗୋଟିକରୁ ଅନ୍ୟଟିକୁ ପୃଥକ କରିବା କଷ୍ଟକର। ତାଙ୍କର ରାଜନୀତି ଓ ସାହିତ୍ୟ ସମ ତାଳରେ ପାଦ ମିଳାଇ ଚାଲିଛି। ସମାନ ଭାବେ ସେମାନଙ୍କର ବିକାଶ ଘଟିଛି। ତାଙ୍କର ସାହିତ୍ୟିକ ଉପଲବ୍ଧି ଓ ରାଜନୈତିକ ଉପଲବ୍ଧି ଭିତରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ବା ବିରୋଧିତା ଖୋଜିବାକୁ ଯିବା ନିରର୍ଥକ। ଏପରିକି ସେମାନେ କେହି ଆଗପଛ ନୁହନ୍ତି। ୧୯୩୦ ଲବଣ ସତ୍ୟାଗ୍ରହରେ ରହିଥିଲା ବେଳେ, ସ୍ୱାଧୀନ ଲୁଣ ବିକିବା କାଳର ଗୀତ ହେଉଛି, "ଲୁଣ ନୁହେଁ ସେତ ରଜତର ଛିଟା, ...ବକ୍‌ସି ରାଜଗୁରୁ ମାଉଁସ ଚିକିଟା"। ତା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଛାତ୍ର, କୃଷକ, ଶ୍ରମିକ, ଯୁବକ ସ୍ୱାଧୀନତା ସମାଜବାଦ, ବନ୍ୟା, ମରୁଡ଼ି, ରିଲିଫ ଏମିତି କୌଣସି ଆନ୍ଦୋଳନ, ସଂଗ୍ରାମ ଓ ସମସ୍ୟା ନାହିଁ, ଯାହା ସହିତ ସେ ସଂପୃକ୍ତ ନୁହନ୍ତି, କି ଯେଉଁଠି ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ ଲୋକ ଜୀବନର କାହାଣୀ ସେ ନ ଗାଇଛନ୍ତି, ଆଉ ମୁକ୍ତିର ଆହ୍ୱାନ ନ ଜଣାଇଛନ୍ତି। ନିପୀଡ଼ିତ ଜନ ଜୀବନ ସହିତ ନିଜ ଜୀବନର ନିବିଡ଼ ଐକ୍ୟର ସେହି ଆହ୍ୱାନ, ତାଙ୍କ ଭିତରେ ଆଣି ଦେଇଛି ମାନବ ଜୀବନ ଦର୍ଶନ ପ୍ରତି ଅଟଳ ଆସ୍ଥା, ନିଜର ଜୀବନ କର୍ମରେ ତାର ଅନାବିଳ ପ୍ରଚାର, ଆଉ ଆପଣାର ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟିରେ ତାର ଅନ୍ତିମ ବିଜୟ ଦିଗରେ ଗଭୀର ଆତ୍ମପ୍ରତ୍ୟୟର ନିଗୂଢ଼ ପ୍ରତିଫଳନ, – ଯାହା ତାଙ୍କୁ ଅନ୍ୟ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକମାନଙ୍କ ଠାରୁ ଆପଣାକୁ ଏକ ଭିନ୍ନ କାଟର ମଣିଷଭାବେ ଚିହ୍ନାଇ ଦିଏ।

ସେହି ନୂତନ ଯୁଗ ସାହିତ୍ୟର ସଂକେତ ହେଉଛି, "ନବୀନ ଯୁଗର ତରୁଣ ଜାଗରେ ଜାଗ ବଂଧନ ହରା", ଆଉ ସେହି ଶୋଷିତ ନିପୀଡ଼ିତ ଲୋକଙ୍କର ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ ଜଳି ଉଠିଛି "ରକ୍ତ ଶିଖା"। ତାପରେ, ସ୍ୱାଧୀନତା ସମାଜବାଦର ପ୍ରସାର, କମ୍ୟୁନିଜିମର ନିର୍ମାଣ, ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ଭିତରେ ବିଶ୍ୱ ପରମାଣୁ ଯୁଦ୍ଧର ବିରୋଧ କରି ଫାଟି ପଡ଼ିଛି ମହାମାନବର ବିଜୟ ଆହ୍ୱାନ ବିଶ୍ୱ ଶାନ୍ତିର ଡାକ – "ଶାନ୍ତିଶିଖା"।

ସେହି ସାହିତ୍ୟିକ ଉପଲବ୍ଧି ଓ ରାଜନୈତିକ ଉପଲବ୍ଧିର ସମନ୍ୱୟ ପ୍ରତିପାଦିତ ହୋଇଛି ତାଙ୍କର କଥା ଓ କାମର ସଂହତି ଭିତରେ, ଯାହାକି ସାଧାରଣ ସାହିତ୍ୟିକ ରାଜନୈତିକ ନେତାଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ କ୍ୱଚିତ ଘଟିଥାଏ। କାରଣ ସେଇଟା ବୈଷୟିକ ସମୃଦ୍ଧିର ଲକ୍ଷଣ ନୁହେଁ। ସାଧାରଣତଃ ସେମାନଙ୍କ ଭିତରୁ ଅନେକ ନିଜକୁ ସତ୍ୟର ଉପାସକ, ଶୋଷଣର ଶତ୍ରୁ, ନିଷ୍ଠାର ନିଦର୍ଶନ ଏବଂ ସାଧୁତାର ସାକ୍ଷାତ୍ ପ୍ରତୀକ ବୋଲି ଦାବୀ କରିଥାନ୍ତି। କିନ୍ତୁ ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା କେବଳ ଭାଷଣ, ଉପଦେଶ, ପ୍ରଚାର ଓ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଭାବରେ ଦେଖାଦିଏ, ଆତ୍ମ ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ଆତ୍ମସନ୍ତୋଷ ଲାଭର ସହଜ ଉପାୟରେ ପରିଣତ ହୁଏ। ସେସବୁ ଦୃଢ଼

ଆଦର୍ଶଗତ ଉପଲବ୍ଧିର ଅଭାବ ହେଲା ତାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ।

ରାଜନୀତି ବହୁ ମତ ଓ ବହୁ ସ୍ୱାର୍ଥ ପ୍ରଣୋଦିତ। ତଦ୍‌ଅନୁଯାୟୀ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଓ ଉପଲବ୍ଧି। ସେଠି ସତ୍ୟନିଷ୍ଠା, ସାଧୁତା, ମାନବିକତା ଆଦି ଗୁଣଗତ ଆବିଳତା ଦେଖାଯିବା ସ୍ୱାଭାବିକ, ଯଦି ତାହା ସେହିପରି ବୈଜ୍ଞାନିକ ମତାଦର୍ଶ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ନ ହୁଏ। କିନ୍ତୁ ସାହିତ୍ୟ ମାତ୍ରେ ସତ୍ୟକୁ ବାଦ ଦେଇ, ମାନବିକତାକୁ ନ ଧରି ଗତି କରି ନପାରେ। ସାହିତ୍ୟିକ ଉପଲବ୍ଧି, ନିଜକୁ ବିଭିନ୍ନ ଭାବ ରୂପ ରସ, ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରକାଶ କରେ। ସେଥିପାଇଁ ଲୋକର ରାଜନୈତିକ ମତ ଓ କାର୍ଯ୍ୟ କେତୋଟି ପ୍ରତିକ୍ରିୟାର ପୃଷ୍ଠପୋଷକତା କଲାବେଳେ, ତାର ସାହିତ୍ୟ – ସୃଷ୍ଟି ପ୍ରଗତିର ପଥ ଗ୍ରହଣ କରେ। ସେହି ସାହିତ୍ୟାଦି ଉପଲବ୍ଧିର ଫଳକ ତାର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ, ତାର ସ୍ୱାର୍ଥ ବିରୁଦ୍ଧରେ ମଧ୍ୟ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ। ଆମର ଜଣେ ପ୍ରଖ୍ୟାତ ସାହିତ୍ୟିକ ଅଛନ୍ତି ଯିଏ ନିଜର ସନ୍ତାନକୁ 'ଅବୈଧ' ମନେ କରି ଗୋପନରେ ଫିଙ୍ଗି ଦେଇଥିଲେ। କିନ୍ତୁ ତାହା ଏତେ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ ଯେ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟମାନେ ତାକୁ ଗୋଟାଇ ଆଣି କେବଳ ଲାଳନ ପାଳନ କରି ନାହାନ୍ତି, ତାକୁ ନିଜ ପତାକା ଉତ୍ତୋଳନ ଗାନର ପ୍ରକାଶ ଗୌରବ ପ୍ରଦାନ କରିଛନ୍ତି। ନିଜର ସେହି ସାହିତ୍ୟିକ ଉପଲବ୍ଧିକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବାରେ ସତ୍‌ସାହସର ଅଭାବ ତାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ – ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ 'ଜୀବନର ବୁକୁରେ ମରଣ ଶମଶାନ ରଚନା କରିବାରେ' ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦତା, – ଯାହାକି ସାହିତ୍ୟିକ ପକ୍ଷରେ ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ। ଜଣେ ରାଜନୈତିକ ନେତା, ସତ୍ୟ, ନ୍ୟାୟ ନିଷ୍ଠା ମାନବିକତା, ଆଦି ସମ୍ମୁଖରେ ପୃଷ୍ଠଭଙ୍ଗ ଦେଇପାରେ, ସେ ଏପରିକି ସାମୟିକ ଭାବେ ପଛଘୁଞ୍ଚା ଦେଇପାରେ, କିନ୍ତୁ ଜଣେ ପ୍ରକୃତ ସାହିତ୍ୟିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେଠି ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦ ତାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ତା କରିବା ମାନେ ସତ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବତାକୁ ବଳି ଦେବା। ସେଥିପ୍ରତି ସଚେତନ ହେବାକୁ ହେଲେ ଜୀବନକୁ "ରୁଦ୍ର" ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ। କାରଣ ଯାହା ମଣିଷର ମାନବସତ୍ତାକୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ହତ୍ୟା କରି ଆସୁଛି ତାକୁ ସଂହାର କରିବା ସହିତ ସେ ମଣିଷର "ଅଭୀଷ୍ଟ ବର୍ଷଣ କରିବ।"

(ଏଠି 'ରୁଦ୍ର' ଶବ୍ଦଟି ଅତି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ। ବେଦର ରୁଦ୍ର ଓ ପୁରାଣର ରୁଦ୍ରର ଧାରଣ ମଧ୍ୟରେ ଫରକ ରହିଛି। ସେ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପରର ବିପରୀତ, ପୌରାଣିକ ରୁଦ୍ରର ଧାରଣା, ଭୟଙ୍କର ପ୍ରଳୟକାରୀ ସଂହାରକ ବୈଦିକ ରୁଦ୍ର ହେଲା, "ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଜ୍ଞାନଯୁକ୍ତ, ଅଭୀଷ୍ଟ ବର୍ଷଣକାରୀ ଅତିଶୟ ମହତ, – ଯିଏ ସୂର୍ଯ୍ୟପରି ଦୀପ୍ତମାନ, ହିରଣ୍ୟ ଭଳି ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ, ଦେବଗଣ ମଧ୍ୟରେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଓ ନିବାସର ହେତୁ। ଯିଏ ଅଶ୍ୱ ମେଷ, ମେଷୀ ପୁରୁଷ ସ୍ତ୍ରୀ ଗୋ ଆଦିଙ୍କର ସୁଗମ ସୁଖ ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତି। (ଋକ୍ ବେଦର ୧ମ ମଣ୍ଡଳର ୪୩ ସୂକ୍ତର ୧.୫.୬. ଶ୍ଳୋକ) ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ସେହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ଭାବକୁ ହିଁ ପ୍ରକାଶ କରେ)

ସାଧାରଣତଃ କବି ଲେଖକଙ୍କ ଭିତରେ "ସ୍ୱୟଂଭୂ", ଅହମିକାର ଭାବ ବେଶ ପ୍ରବଳ। ତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ମାନେ ନିଜର ମୌଳିକତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା। ସେମାନେ ନିଜକୁ, ସବୁ ଶିକ୍ଷା ମତ ତତ୍ତ୍ୱ ନୀତି ବ୍ୟକ୍ତି, ଆଦି ସମସ୍ତ ସମାଜର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ରଖନ୍ତି, "କା' ପାଖରେ ଋଣୀ ନୁହନ୍ତି। ବୁଢ଼ିଆଣୀ ପରି ନିଜ ଗର୍ଭରୁ ସାହିତ୍ୟର ସୂକ୍ଷ୍ମ ଭାବର ଜାଲ ସୃଷ୍ଟି

କରନ୍ତି। ତାର ଅର୍ଥ, ତାଙ୍କର ସେହି ମୌଳିକ ପ୍ରତିଭାର ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ଏତେଦୂର ଜୀର୍ଣ୍ଣ ଶୀର୍ଣ୍ଣ ଯେ ଅନ୍ୟର ଋଣ ବା ପ୍ରଭାବକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାରେ ତାହା ବେଲୁନ ଭଳି ଫାଟିପଡ଼େ। ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ, ସେ କାଟର ସାହିତ୍ୟିକ ନୁହନ୍ତି। ସେ ଏହି ସମାଜର ପାଣି ପବନ ମାଟିରେ, ତାରି ଶକ୍ତି ଦୁର୍ବଳତାକୁ ନେଇ ଗଢ଼ା, ତାକୁଇ ଧରି ତାଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି। ନାହିଁ ସେଠି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଭାବର ଅବ୍ୟକ୍ତ ମହିମା କି ନର୍କର ଧାରଣା ଅସହ୍ୟ ଯନ୍ତ୍ରଣାର ଭାବ। ରହିଛି ସେଠି ଏକମାତ୍ର ଏହି ପାର୍ଥିବ ଜଗତର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଅଦମନୀୟ ପ୍ରେରଣା। ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କୁ ସେ ନିଜର ଗୁରୁ କରିଛନ୍ତି। ସେହିମାନେ ହୋଇଛନ୍ତି ତାଙ୍କର ଶିକ୍ଷାର ଗୁରୁ, ସୃଷ୍ଟିର ଆଧାର ଓ ସାହିତ୍ୟର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ। ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ମତ ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ବ୍ୟକ୍ତି ଯାଦ୍ୱାରା ସେ ପ୍ରଭାବିତ ତାଙ୍କ ଋଣ ସ୍ୱୀକାର କରିବାରେ ସେ ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦ ନୁହନ୍ତି।

ତାଙ୍କ ଶିକ୍ଷାର ପରିଧି ଯେତେ ବ୍ୟାପକ ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିର ପରିସର ସେତେ ବିସ୍ତୃତ। ଏପରି କୌଣସି ବିଷୟ ବା ସମସ୍ୟା ନାହିଁ ଯାହାକୁ ସେ ସ୍ପର୍ଶ ନ କରିଛନ୍ତି। ଗାଁର ଅତି ଅବହେଳିତ ନିରନ୍ନ ଲୋକଙ୍କ ଠାରୁ ରାଜା ପୁଞ୍ଜିପତିଙ୍କ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ବନ୍ୟା ମରୁଡ଼ି ଠାରୁ ମୁକତି, ମୈତ୍ରୀ ଓ ବିଶ୍ୱଶାନ୍ତି ଯାଏ ଏବଂ ଶିଶୁଙ୍କ ଠାରୁ ବୃଦ୍ଧଙ୍କ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସବୁ ବୟସ ଓ ବୃତ୍ତିର ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ – ଗୀତ, କାବ୍ୟ, କବିତା, ଗଳ୍ପ, ପ୍ରବନ୍ଧ, ଅନୁବାଦ, ନାଟକ ଆଦି – ସାହିତ୍ୟ ଭଣ୍ଡାରର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପ୍ରକୋଷ୍ଠ ଭିତରେ ସେ ପ୍ରବେଶ କରିଛନ୍ତି। ସାହିତ୍ୟ-ସଂପଦର ଆହରଣ ଭିତରେ ସେ ସମୃଦ୍ଧ କରନ୍ତି ସେହି ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଶବ୍ଦର ଭଣ୍ଡାରକୁ, ତାର ଭାଷାଶୈଳୀ ଆଉ ଭାବର ବିଭବକୁ। କେବଳ ରହିଯାଇଛି ଉପନ୍ୟାସ। ସେ ତାକୁ ରଖିଥିଲେ ବୋଧହୁଏ ଶେଷକୁ। ତାଙ୍କର କଳ୍ପନା ଥିଲା, ଦୀର୍ଘ ୫୦ ବର୍ଷ ଧରି, ଇତିହାସର ଘଟଣା ବହୁଳ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ଭବିଷ୍ୟତ ମାନବର ଆବିର୍ଭାବକୁ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିବା। ତାର ପ୍ରାଥମିକ ଉଦ୍ୟମ କେବଳ ତାଙ୍କର କେତେକ ନୋଟରେ ହିଁ ରହିଗଲା।

ବାହାରେ ରହି ସାଧାରଣ ଜୀବନପ୍ରତି ଦୟା ଦାକ୍ଷିଣ୍ୟ, ଅନୁକଂପା ପ୍ରଦର୍ଶନ ବା ଆପଣାର ବୌଦ୍ଧିକ ବିଚକ୍ଷଣତାର ପ୍ରଚାର, କିମ୍ବା ପ୍ରଚଳିତ ମାନବିକତାର କୃତ୍ରିମ ମର୍ମଶୂନ୍ୟ ଭାବନା ତାଙ୍କର ସାହିତ୍ୟିକ ଜୀବନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିନାହିଁ। ଇତିହାସ ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ଶ୍ରମଜୀବୀଙ୍କ ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ ତାଙ୍କ ସାହିତ୍ୟିକ ପ୍ରତିଭାର ବିକାଶ ଘଟିଛି। ଆଉ ତାଙ୍କର ସୃଷ୍ଟିର ପଥ ସଦା ସେହି ମାର୍କସବାଦୀ ମତାଦର୍ଶର ଦୃଷ୍ଟି ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ।

କେତେ ଅଛନ୍ତି, ଯିଏକି ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ଆପଣାକୁ ମାର୍କସବାଦୀ ଭାବର ଆଦ୍ୟ ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ବୋଲି ଦାବୀ କରିଥାନ୍ତି। ସେଥିଲାଗି ବର୍ଷ, ମାସ, ଦିନର ହିସାବ କଷନ୍ତି। ସେମାନେ ମାର୍କସବାଦକୁ ଯାଦୁକରର ଆମ୍ବ ବୋଲି ବିଚାରନ୍ତି। ସେମାନେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରନ୍ତି ନାହିଁ ତାଙ୍କର ସେହି ମାର୍କସବାଦ କ'ଣ, ଏବଂ ପ୍ରଥମେ ଦଉଡ଼ ଆରମ୍ଭ କରି ଶେଷରେ ସେମାନେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି କେଉଁଠି, କେଉଁ ବାଦରେ, କେଉଁ ବାଟରେ। ହୁଏତ ମାର୍କସବାଦ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସେମାନେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନଭିଜ୍ଞ, କିମ୍ବା ଯା' ଲାଗି ତାଙ୍କର ଏତେ ଗର୍ବ, ନ ହେଲେ ତା ପ୍ରତି ପୁରା 'ରେନିଗେଡ଼'।

ଅନନ୍ତ କେବଳ ଜଣେ କବି, ଲେଖକ ନୁହନ୍ତି। ସେ ଜଣେ ସଂଗ୍ରାମୀ, ସମାଜ

ସେବା। ତାଙ୍କର ସେହି ସେବା ଓ ସଂଗ୍ରାମ ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥ ପାଇଁ ନୁହେଁ, ଲୋକ ସାଧାରଣ, ଶ୍ରମଜୀବୀ ଶ୍ରେଣୀ – ସମଗ୍ର ମାନବ ଜାତିର କଲ୍ୟାଣ ପାଇଁ। ତେଣୁ ତାଙ୍କୁ ଗୋଟିଏ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ ଭୁଲ ହେବ, ଏକ ସାମଗ୍ରିକ ମୂଲ୍ୟାୟନ ଆବଶ୍ୟକ। ତାହା କରିବାକୁ ହେଲେ, ସେ ଯେଉଁ ମାର୍କସବାଦକୁ ନିଜ ଜୀବନର ଧେୟ କରି ଧରିଛନ୍ତି, ତାକୁହିଁ ତାଙ୍କ ଜୀବନ ପ୍ରତି ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ହେବ। ଲେନିନଙ୍କ ଭାଷାରେ 'ମାର୍କସବାଦ ସର୍ବ ଶକ୍ତିଶାଳୀ,କାରଣ ତାହା ସତ୍ୟ'। ସେହି ଶକ୍ତିର ସ୍ପର୍ଶରେ ତାଙ୍କର ଜୀବନ ଜଳି ଯାଏ କି ପ୍ରକୃତ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ ହୋଇ ଉଠେ, ଭାସିଉଠେ କି ବୁଡ଼ିଯାଏ ତାହାହିଁ ମୂଲ୍ୟାୟନର ଏକମାତ୍ର ମାନ।

ମାର୍କସଙ୍କ ଭାଷାରେ, "ଜଣେ ଯିଏ ନିଜ ପାଇଁ କାମ କରେ ହୁଏତ ସେ ଜଣେ ଖୁବ୍ ବିଜ୍ଞ ପଣ୍ଡିତ, ଜଣେ ଜ୍ଞାନୀ ସାଧକ ବା ଜଣେ ଚମତ୍କାର କବି ହୋଇପାରେ, କିନ୍ତୁ କେବେହେଲେ ଜଣେ ମହାନ ପୁରୁଷ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ।" ମାର୍କସଙ୍କର ସେହି ମହାନ ଲୋକଙ୍କର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କଣ? "ଇତିହାସ ସେ ସବୁଙ୍କୁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ, ମହାନ କରେ, ଯିଏ ସାଧାରଣଙ୍କ ମଙ୍ଗଳ ପାଇଁ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆପଣକୁ ମହାନ କରିଛନ୍ତି। ଅଭିଜ୍ଞତା, ଉଚ୍ଚ କଣ୍ଠରେ ସେହି ଲୋକଙ୍କୁ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସୁଖୀ ବୋଲି ସାଧୁବାଦ ଜଣାଏ, – ଯିଏ ସର୍ବାଧିକ ଲୋକଙ୍କୁ ସୁଖ ଦେଇ ପାରିଛି।"

ମାର୍କସଙ୍କ ସେହି ମହତ ବାଣୀ, ତାଙ୍କ ଜୀବନର ଧର୍ମ ଓ ଆହ୍ୱାନ ହୋଇ ଆସିଛି। ତେଣୁ ମାର୍କସଙ୍କ ଭାଷାରେ "ଯେଉଁ ଲୋକ ମାନବ ସମାଜ ପାଇଁ କାର୍ଯ୍ୟ କରେ, ତାକୁ କୌଣସି ବୋଝର ଭାର ଅବନତ କରି ନପାରେ, କାରଣ ତା ହେଉଛି ସମୂହ କଲ୍ୟାଣ ପାଇଁ ତ୍ୟାଗ। ସେଠି ଆମେ କୌଣସି ନୀଚ କ୍ଷୁଦ୍ର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଆନନ୍ଦ ଅନୁଭବ କରିବା ନାହିଁ, କାରଣ କୋଟି କୋଟି ଲୋକଙ୍କର ସୁଖ ହେବ ଆମର ସୁଖ।" ଅନନ୍ତ ଚାଲିଛନ୍ତି ସେହିଭଳି ଆନନ୍ଦର ଅନ୍ୱେଷଣରେ।

ସେଥିଲାଗି, ମାର୍କ୍ସଙ୍କ ଭାଷାରେ, "ଧୀର ଶାନ୍ତ ଭାବେ ବଞ୍ଚିରହିବ ଆମର କାମ, କିନ୍ତୁ କାର୍ଯ୍ୟ କରି ଚାଲିଥିବ ଚିରଦିନ ପାଇଁ, ଏବଂ ମହତ ଲୋକଙ୍କର ଉଷ୍ମ ଅଶ୍ରୁ ନିର୍ଝରିତ ହେବ ଆମର ଚିତା ଭସ୍ମ ଉପରେ।"

ଅନନ୍ତ, ଓଡ଼ିଶାର ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ କେବଳ ଏକ ନୂତନ ଯୁଗର ସନ୍ଧାନ ଦେଇ ନାହାନ୍ତି, ନୂତନ ସୃଷ୍ଟିର ମାର୍ଗ ଦର୍ଶାଇବା ସହିତ, ଛାଡ଼ି ଯାଇଛନ୍ତି, ସେହି ସାହିତ୍ୟିକଙ୍କ ପାଇଁ ଏକ ନୂତନ ଜୀବନର ଦିଗନ୍ତ – ନିଜ ଜୀବନ ଆଦର୍ଶ ଦ୍ୱାରା। ଯେଉଁ ସାହିତ୍ୟରେ –

– ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ସହିତ ସାଲିସ ନାହିଁ।

– ବିଜ୍ଞାନର ମାର୍ଗରୁ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ନାହିଁ।

– ନିଜର ମତାଦର୍ଶରୁ ବିଚ୍ୟୁତି ନାହିଁ।

– ପ୍ରଗତିଶୀଳ ସାହିତ୍ୟିକ ପରମ୍ପରାରୁ ସ୍ଖଳନ ନାହିଁ।

– କାହାର ସ୍ତୁତି, କା'ର ନିନ୍ଦା ବା ଆପଣାର ଆତ୍ମ ପ୍ରଶଂସାରେ କଲମର କାଳିମାର ସ୍ପର୍ଶ ନାହିଁ, –

ଏବଂ ଯେଉଁ ଜୀବନରେ ବିରୋଧୀ ଅଛନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ଶତ୍ରୁ ନାହାନ୍ତି।

ସେ ଯେପରି ଗତାନୁଗତିକ ଧାରାରୁ ପୃଥକ, ତାଙ୍କର ସ୍ମୃତି ରକ୍ଷାର ମାର୍ଗ ସେହିପରି ଭିନ୍ନ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ। ତାଙ୍କର ଅବଦାନକୁ କେବଳ ଯାବୁଡ଼ି ଧରିବା ବା ତାଙ୍କ ନାମରେ କିଛି ନାମିତ କରିବାରେ ସେ ବଞ୍ଚି ରହିବେ ନାହିଁ। ମାଛ କେବଳ ପାଣିରେ ବଞ୍ଚିରହିପାରେ। ସେହିପରି ପ୍ରଗତିର ପ୍ରବାହମାନ ଧାରା ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ପ୍ରଗତି ପ୍ରତୀକ ବଞ୍ଚିରହିପାରେ। ନିଜର ସୃଷ୍ଟିକୁ ସେହିପରି ସଦା ପ୍ରଗତିଶୀଳ, ସମୃଦ୍ଧ ଓ ଋଦ୍ଧିମନ୍ତ କରିବା ଦ୍ୱାରା କେବଳ ତାହା ସମ୍ଭବ।

ମଣିଷ ସମାଜକୁ ବଞ୍ଚିରହିବାକୁ ହେଲେ ତାହା କେବଳ ବିକାଶ ଭିତରେ ହିଁ ବଞ୍ଚି ରହିପାରେ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ସାହିତ୍ୟିକ, ଯିଏ ମାନବ ସମାଜର ବିଲୋପ, ନିଜର ଆତ୍ମହତ୍ୟା ନ ଚାହେଁ, ସେ ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ହେଉ ବା ସଲକ୍ଷ୍ୟରେ ହେଉ, ଅଜ୍ଞାନରେ ହେଉ ବା ସଜ୍ଞାନରେ ହେଉ, ଉପଲବ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ହେଉ ବା ଅନନ୍ୟୋପାୟ ହୋଇ ହେଉ – ସେ ଜୀବନର ପଥ – ତାର ବିକାଶର ପଥ ନିଶ୍ଚୟ ଗ୍ରହଣ କରିବ। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଯାତ୍ରା ପଥରେ ତାଙ୍କର ସେହି ଅଲିଭା ସ୍ମୃତି ଏକ ଚିର ସମାଦୃତ ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସୋପାନ ଭାବେ ବିରାଜୁଥିବ।

(ଇତିହାସର ଜିଜ୍ଞାସା)

ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କ ଅହିଂସା ଓ ଆଜିର ସମାଜ

ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କ ଅହିଂସା ଆନ୍ଦୋଳନ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଆଜିର ସମାଜର ବିଚାର ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକତା। ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କ ହତ୍ୟା ସହିତ ସେହି ଅହିଂସା ଆଭିମୁଖ୍ୟର ଅବସାନ ଘଟିଛି। ଅଥଚ ଭାରତର ଜାତୀୟ ଐକ୍ୟ ଓ ମାନବ ସମାଜକୁ ବଞ୍ଚି ରହିବାକୁ ହେଲେ ଆଜି ସାରା ବିଶ୍ୱରେ ଅହିଂସା ହିଁ ଏକମାତ୍ର ପଥ।

ସେହି ଅହିଂସାର ଜୀବନୀଶକ୍ତି ଏବେ ଏକ, ପବିତ୍ର ମନ୍ତ୍ରରେ ପରିଣତ। ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କ ଶ୍ରାଦ୍ଧ ବାର୍ଷିକୀରେ ବିଧି ଅନୁଯାୟୀ ତାହା ମନ୍ତ୍ରଭାବରେ ଉଚ୍ଚାରିତ ହେବା ସହିତ ସେଇଠି ତାର ଇତିଶ୍ରୀ ହୋଇଯାଏ। ତାହା ଯେ ମଣିଷର ପ୍ରକୃତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟକୁ ଢାଙ୍କିବା ଓ ନିଜର ବିବେକକୁ ଠକିବାର ଏକ ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ, ଆଜିର ଆମ ସମାଜ ହିଁ ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ଯୁଆଡ଼େ ଚାହିଁ, ଦେଖିବ, ହିଂସାର ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ ଶିଖା। ଏପରି କୌଣସି ଦିନ ନାହିଁ ଯେଉଁ ଦିନ ହିଂସା, ହତ୍ୟା, ଦଙ୍ଗା, ସଂଘର୍ଷ, ପୋଡ଼ାଜଳା ବା ଅନ୍ତର୍ଘାତୀ କାର୍ଯ୍ୟ ନ ଘଟୁଛି। ସେସବୁ କିଛି ଆକସ୍ମିକ, ସାମୟିକ ଉତ୍ତେଜନା କି ଏକ ନିର୍ବୋଧ ବିଚାରହୀନ ପ୍ରୟାସ ନୁହେଁ। ତାହା ସାଧାରଣତଃ ସୁଚିନ୍ତିତ, ସୁସଂଗଠିତ ବେଶ ଏକ ଆଲୋଚନା ପ୍ରସୂତ କାର୍ଯ୍ୟ।

ସାଂପ୍ରଦାୟିକତା, ବିଚ୍ଛିନ୍ନତା, ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଆଞ୍ଚଳିକତା, ଉଗ୍ର ଜାତିଆଣବାଦ ଓ ନକ୍ସଲପନ୍ଥୀ ଆଦି କେହି ହିଂସାର ଆଶ୍ରୟ ନ ନେଇ ନାହିଁ। ଏପରିକି ସାଧାରଣ ପ୍ରତିବାଦ ଆନ୍ଦୋଳନ ମଧ୍ୟ ହିଂସାତ୍ମକ ହୋଇ ଉଠେ। ଉଣା ଅଧିକେ ତାହା କେବଳ ସବୁ ରାଜ୍ୟରେ ଘଟେ ନାହିଁ, କେତେଠି ହିଂସାଟା ଏକ ନିତି ଦିନିଆ ଘଟଣା। ଆଜି ଏମିତିକି ଗଣତନ୍ତ୍ର ଲାଗି ମଧ୍ୟ ହିଂସାର ପ୍ରୟୋଜନ। ଭୋଟ ଲଢ଼େଇରେ ପୋଷ୍ଟର ପ୍ରଚାରପତ୍ର ଭଳି ହିଂସାର ମଧ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକତା ହେଲାଣି। ସାଧାରଣ ସଭା କରିବାକୁ ହେଲେ ବଳର ପ୍ରଦର୍ଶନ ଦରକାର। ହିଂସା କେଉଁ ସ୍ତରରେ ପହଞ୍ଚିଲାଣି, ନିକଟରେ ଆମ ଗ୍ରାମପଞ୍ଚାୟତ ନିର୍ବାଚନରେ ୧୬ ଜଣଙ୍କ ପ୍ରାଣହାନୀ ତାର ସଦ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ଏପରି କି ସେଥିଲାଗି ଏମ୍.ଏଲ୍.ଏ. ମଧ୍ୟ ଅଭିଯୁକ୍ତ। ଗାଁ ତଳକୁ ଆଉ କିଛି ସ୍ତର ନାହିଁ, କି ପଞ୍ଚାୟତ ତଳକୁ ଆଉ କିଛି ଗଣତନ୍ତ୍ର ନାହିଁ, ସେମିତି ଏମ୍.ଏଲ୍.ଏ. ଉପରକୁ ଆଉ ରାଜ୍ୟରେ ଲୋକ ପ୍ରତିନିଧି ନାହାନ୍ତି। ପବିତ୍ର ବୋଲାଉଥିବା ବିଦ୍ୟାପୀଠ ମଧ୍ୟ ହିଂସାର ପରିସରରୁ ମୁକ୍ତ ନୁହଁନ୍ତି। ଏହି ନୂତନ ଅବସ୍ଥାର ନାମ ହେଲା – Criminalisation of Politics – ରାଜନୀତିର ଅପରାଧିକରଣ। ଆଗେ ଯେଉଁ ଶ୍ରେଣୀ ସଂଗ୍ରାମକୁ ହିଂସାର ଆଖ୍ୟା ଦେଇ ନିନ୍ଦା କରାଯାଉଥିଲା ତାହା ଆଜି ସବୁଠାରୁ ବଳି ଅହିଂସ୍।

ଏସବୁ କେବଳ ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କ ଅହିଂସାକୁ ଭୁଲିଯିବା ବା ତାକୁ ବାଦ ଦେବାର ଫଳ ନୁହେଁ, ତାହା ବର୍ତ୍ତମାନ ଅବସ୍ଥାର ବାସ୍ତବତାର ପରିଣତି। ହିଂସା ଆଜି ଏକ ବିକଳ୍ପ ମାର୍ଗ ଭାବେ ଉପସ୍ଥିତ। ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନର ଏକ ସହଜ ଉପାୟ। ଜାତି ବର୍ଣ୍ଣ ଧର୍ମ ନିର୍ବିଶେଷରେ ତାକୁ ଅସ୍ତ୍ର କରାଯାଏ। ତାହା ଦିନକୁ ଦିନ ଅଧିକ ଶାଣିତ ଓ ମାରାତ୍ମକ ହେଉଛି, ପ୍ରସାର ଲାଭ କରୁଛି। ପଦେ କଥାରେ କହିଲେ ହିଂସା ଆଜି ଗଣର ରୂପ ନିଏ, – ମନର ଧେୟ ଓ କର୍ମର ଅସ୍ତ୍ର ହୁଏ।

ଭାରତ ଏକ ବିଶାଳ ଦେଶ। ଅଶେଷ ଅମୀମାଂସିତ ସମସ୍ୟାର ଖଣି, ଚାରିଆଡ଼େ ପୁଞ୍ଜିଭୂତ ଅସନ୍ତୋଷର ବହ୍ନି କୁହୁଳିବାରେ ଲାଗିଛି। ସେସବୁ ସମାଧାନର ମାର୍ଗ ଯଦି ହିଂସାର ପଥ ନିଏ, ତେବେ ତାର ଶେଷ ପରିଣତି କେଉଁଠି ? ଭାରତ କ'ଣ ଭାରତ ହୋଇ ରହିବ ? ଅବରୁଦ୍ଧ ବାଷ୍ପକୁ ଯଦି ନିର୍ଭୁଲ ମାର୍ଗରେ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରା ନ ଯାଏ ତେବେ ବିସ୍ଫୋରଣ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ। ସେଠି ଅହିଂସା ପରିବର୍ତ୍ତେ ହିଂସା ହିଁ ତାର ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ପରିଣତି। ସେଦିନ ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କ ରକ୍ତରେ ଯେଉଁ ହିଂସାର ବୀଜ ବପନ ହେଲା ତାର ସେଇ ଦମ୍ଭର ଶାଖା ପ୍ରଶାଖା ଦ୍ୱାରା ଆଜି ସାରା ଦେଶଟା ଆଚ୍ଛନ୍ନ।

କେଉଁ ଆବହମାନ କାଳରୁ ଭାରତରେ ଅହିଂସାର ପ୍ରଚାର। ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ, ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କ ଅହିଂସା, ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତଙ୍କ ଠାରୁ ଗୁଣାତ୍ମକ ଭାବେ ଫରକ। ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଠାରେ ଅହିଂସା ଧର୍ମର ରୂପ ନେଲା ବେଳେ ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କ ଠାରେ ତାହା ହେଉଛି ଜୀବନର ଆଦର୍ଶ, ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସର ଭିତ୍ତି ଏବଂ ବିଶେଷକରି ତାଙ୍କ ସଂଗ୍ରାମର ଅସ୍ତ୍ର। ତାହା ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନର ଏକ ନିରୀହ ଆଚରଣ ବିଧି ନୁହେଁ, ଏକ ପ୍ରାଣଶୂନ୍ୟ ପ୍ରଚାରିତ ମନ୍ତ୍ର ନୁହେଁ, ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କ ହାତରେ ତାହା ହୋଇଛି ଗଣଜୀବନର ମୁକ୍ତି ସଂଗ୍ରାମର ଆୟୁଧ। ଅହିଂସାର ମୌଳିକ ରୂପାନ୍ତର। ଅହିଂସାର ଭାବ ଏକ ପବିତ୍ର କାମନାରୁ ଏକ ବାସ୍ତବ କର୍ମକୁ, ଏକ ସାଧାରଣ ମନ୍ତ୍ରରୁ ଏକ ଅସାଧାରଣ ଶକ୍ତିକୁ, ଜଣ-ଜୀବନର ଆଦର୍ଶରୁ ଗଣ-ଜୀବନରେ ପ୍ରଗତିର ଆନ୍ଦୋଳନକୁ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଛି। ତାହା ହୋଇଛି ଅହିଂସାର ସୃଜନଶୀଳ ପ୍ରୟୋଗ, ଅର୍ଥାତ୍, ଅହିଂସା ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହାସଲ କରେ ତାର ସେଇ ସୃଜନଶୀଳ ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା।

ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କ ଅହିଂସାର ଅସ୍ତ୍ର କେବଳ ମାତ୍ର ସତ୍ୟ, ନ୍ୟାୟ ଓ ସାର୍ବଜନୀନ କଲ୍ୟାଣ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ତାହା କସ୍ମିନକାଳେ ଅସତ୍ୟ ଅନ୍ୟାୟ ଓ ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ ସାଧନ ଦିଗରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇ ନପାରେ। ସତ୍ୟର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହାସଲ ଅସତ୍ ମାର୍ଗରେ ନାହିଁ। ଗାନ୍ଧିଜୀ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଅପେକ୍ଷା, ନୀତି ବା ମାର୍ଗ ଉପରେ ଅଧିକ ଜୋର ଦେଇ ଆସିଛନ୍ତି। ତେଣୁ ଅହିଂସାର ସାମାନ୍ୟ ବିଚ୍ୟୁତି ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅସହ୍ୟ। ସେଦିଗରେ ସିଏ ନିଜପ୍ରତି ଯେପରି ନିର୍ମମ, ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ସେପରି କଠୋର। ଏପରିକି ସେ ଏକ ବିରାଟ ଜାତୀୟ ଆନ୍ଦୋଳନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାହାର କରି ନେବାରେ ସୁଦ୍ଧା ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦ ନୁହନ୍ତି। ଚୌରିଚୌରା ତାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ତାଙ୍କ ମତରେ ଅହିଂସାର ନିର୍ମଳ ସ୍ୱଚ୍ଛତା ହେଉଛି ତାର ଶକ୍ତି। ଦେଶ ବିଭାଜନ ପୂର୍ବରୁ ପଶ୍ଚିମ ଭାଗ ପଞ୍ଜାବରେ ୫୦ ହଜାର ସୈନ୍ୟ ହିଂସାର ମାଧ୍ୟମରେ ଯେଉଁ ଶାନ୍ତି ରକ୍ଷା କରୁଥିଲେ, ପୂର୍ବ ଭାଗ ବଙ୍ଗଳାରେ ସେହି କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥିଲେ ଜଣେ ମାତ୍ର ଲୋକ ଗାନ୍ଧିଜୀ, ତାଙ୍କ ସେହି ଅହିଂସା ମାର୍ଗରେ। ଏହା କହନ୍ତି ଇଂରେଜ ଭାଇସ୍‌ରୟ ଲର୍ଡ ମାଉଣ୍ଟ ବେଟନ।

ତାହା ଜଣାଇ ଦିଏ, ସ୍ୱାଧୀନ ଭାରତରେ ଗାନ୍ଧିଜୀ ବଞ୍ଚି ରହିଥିବା ଯାଏ ସାଂପ୍ରଦାୟିକତାବାଦୀଙ୍କର ଭବିଷ୍ୟତ ନାହିଁ। ତେଣୁ ଗାନ୍ଧିଜୀ ହେଲେ ହିନ୍ଦୁ ସାଂପ୍ରଦାୟିକତାର ପ୍ରଥମ ବଳି। ଅହିଂସାର ସୃଜନଶୀଳ ବିକାଶର ପଥ ସେହିଠି ଛିଡ଼ିଗଲା। ବର୍ତ୍ତମାନର ପରିବର୍ତ୍ତିତ ନୂତନ ଜଟିଳ ଅବସ୍ଥାରେ ଗାନ୍ଧିଜୀ ତାଙ୍କ ଅହିଂସା ଉପାୟରେ କେତେ ଦୂର ସଫଳ ହୋଇଥାନ୍ତେ, ସେ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ ଉପୁଜିପାରେ। କିନ୍ତୁ ସେ ଯେ କସ୍ମିନକାଳେ

ହିଂସାର ପଥ ଗ୍ରହଣ କରି ନଥାନ୍ତେ ସେ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ନାହିଁ।

ଅହିଂସା ଯେ ମାନବ ସମାଜର ଏକମାତ୍ର ମାର୍ଗ, ହିଂସାରେ ଯେ ବିଶ୍ୱ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ ନାହିଁ, ତାହା ଏବେ ଧୀରେ ଧୀରେ ଅନୁଭୂତ ହୁଏ। ସାମରିକ ବଳ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାରିଲେ, ବିଶ୍ୱରେ ଆମେରିକା, ରୁଷ, ଚୀନ ଓ ଭାରତ ଯଥାକ୍ରମେ ସବୁଠୁଁ ବଳିୟାନ। କିନ୍ତୁ ସମସ୍ତ ଶକ୍ତି ପ୍ରୟୋଗ ସତ୍ୱେ, ଆମେରିକା ଭିଏତ୍‌ନାମରେ ବିଫଳ ହେଲା, ରୁଷକୁ ଆଫଗାନୀସ୍ଥାନରୁ ଫେରିବାକୁ ପଡ଼ିଲା, ଚୀନକୁ ଭିଏତ୍‌ନାମ ସୀମାନ୍ତରୁ ବାହୁଡ଼ିବାକୁ ହେଲା, ଆଉ ଭାରତୀୟମାନେ ଶ୍ରୀଲଙ୍କାରୁ ଅପସରି ଗଲେ। ଇତି ମଧ୍ୟରେ ଆମେରିକା ନେତୃତ୍ୱରେ ଜାତିସଂଘ ମିଳିତ ଅଭିଯାନରେ ଏକମାତ୍ର ଇରାକ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଛିଣା ହୋଇଛି। ସମସ୍ତ ହିଂସା ସତ୍ୱେ ସେ ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହାସଲ କରିବାରେ ପରାହତ। ହିଂସାର କ୍ରମାଗତ ଶକ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ଦ୍ୱାରା, ପରମାଣୁ ଅସ୍ତ୍ରରେ ପୃଥିବୀକୁ ଶତବାର ସଂହାର କରିବାର ଶକ୍ତି ଧରି ଶେଷକୁ ଆମେରିକା ଓ ରୁଷ ଘୋଷଣା କଲେ ଯେ ପରମାଣୁ ଯୁଦ୍ଧ ଲଢ଼ି ହେବ ନାହିଁ, କି ଜିତି ହେବ ନାହିଁ। କାରଣ ସେହି ହିଂସାର ସର୍ବଶେଷ ପରିଣତି ହେଉଛି ମାନବ ସମାଜର ଧ୍ୱଂସ, ଚିରଦିନ ଲାଗି ତାର ବିଲୁପ୍ତି।

ହିଂସାର ପଥ ସବୁବେଳେ ଅଧିକ ହିଂସାକୁ ହିଁ ଆହ୍ୱାନ କରେ। ହିଂସା ଓ ଯୁଦ୍ଧ ଦ୍ୱାରା ଶାନ୍ତିର ଶେଷ ପରିଣତି ହେଉଛି, ସେହି ମଣିଷର ସମୂହ ଧ୍ୱଂସ। ହିଂସା ଅଧିକ ହିଂସାକୁ ଜନ୍ମ ଦେଲା ଭଳି ଅହିଂସା ଜନ୍ମ ଦିଏ ଅଧିକ ଅହିଂସା – ଶାନ୍ତି, ସୌହାର୍ଦ୍ଦ୍ୟ ଓ ବନ୍ଧୁତ୍ୱକୁ।

ଭାରତୀୟ ସମାଜ ଆଜି ହିଂସାରେ ଜର୍ଜରିତ। ଦେଶର ସଂହତି, ତାର ଜାତୀୟ ଐକ୍ୟ ଯେପରି ବିପନ୍ନ, ଭୌଗଳିକ ଅଖଣ୍ଡତା ସେହିପରି ବିପଦଗ୍ରସ୍ତ। ତାହା ପୁଣି ଦାବାନଳ ପରି ବ୍ୟାପୁଛି। ତାହା ମୂଳ ଉତ୍ସକୁ ନ ଦେଖିଲା ଯାଏ, ବନ୍ଦ କରିବ କାହାକୁ, ଲଢ଼ିବ କାହା ବିରୁଦ୍ଧରେ ?

ଯେହେତୁ ଅହିଂସାର ଅସ୍ତ୍ର ଏକମାତ୍ର ସତ୍ୟ, ନ୍ୟାୟ ଓ ସମୂହ କଲ୍ୟାଣ ଦିଗରେ ବ୍ୟବହୃତ, ତେଣୁ ସେହି ଅହିଂସାର ଅସ୍ତ୍ରକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ହେଲେ ତାର ସେଇ ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବାକୁ ହେବ। ଲୋକଙ୍କର ହୃଦବୋଧ ହେବା ଦରକାର ଯେ ତାଙ୍କ ଆନ୍ଦୋଳନର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସତ୍ୟ ନ୍ୟାୟ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ସମୂହ ସ୍ୱାର୍ଥ ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ତାହା ବିନା ଅହିଂସା ଅସ୍ତ୍ରର ପ୍ରୟୋଗ ଅର୍ଥହୀନ ଓ ଅସମ୍ଭବ।

ଆଜି ନ୍ୟସ୍ତସ୍ୱାର୍ଥ ପ୍ରଣୋଦିତ ରାଜନୀତିରେ କ୍ଷମତା ଦଖଲ ହେଉଛି ହିଂସାର ପ୍ରଧାନ କାର୍ଯ୍ୟ। ଯେକୌଣସି ପ୍ରକାରେ କ୍ଷମତାର ଭୋଗ ଦଖଲ ସେହି ରାଜନୀତିର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ। ସେହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ ଲାଗି ଏହା ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ ଥିବା ଜାତି, ଧର୍ମ, ବର୍ଣ୍ଣର ଭେଦ ସବୁ କୁସଂସ୍କାର ଓ ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସର ସୁଯୋଗ ନିଏ ଓ ତାକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରେ। ଲୋକଙ୍କୁ ବିଭେଦ ଓ ବିବାଦଗ୍ରସ୍ତ କରିବା, ନ୍ୟସ୍ତ ସ୍ୱାର୍ଥର ମୂଳ ନୀତି। ଆଜିର ବିକାଶ କାଳରେ ସମସ୍ତେ ନିଜର ଭାଗ ଓ ଅଧିକାର ଦାବୀ କରନ୍ତି। ଆଦିବାସୀ, ହରିଜନ ଓ ପଛୁଆବର୍ଗ ଲୋକେ କେବଳ ସ୍ୱୀକୃତ ଦାବୀରୁ ବଞ୍ଚିତ ନୁହନ୍ତି, ଏପରିକି ତାଙ୍କର ଆଇନଗତ ଅଧିକାର ମଧ୍ୟ ନ୍ୟସ୍ତ ସ୍ୱାର୍ଥବାଦୀଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅସହ୍ୟ, ଏବଂ ସବୁଠିଁ ଦମନ ହିଁ ତାଙ୍କର ଶେଷ ଉପାୟ।

ତା ସାଙ୍ଗକୁ ଯୁବକଶ୍ରେଣୀ, ଘୋର ହତାଶ ଓ ନୈରାଶ୍ୟଗ୍ରସ୍ତ, – କର୍ମହୀନ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ଅନ୍ଧକାରମୟ ଭବିଷ୍ୟତ ଭିତରେ ଲକ୍ଷ୍ୟହୀନ ତାଙ୍କ ଜୀବନ। ତେଣୁ ଜୀବନ ରକ୍ଷା ଲାଗି ସେମାନେ ନ୍ୟସ୍ତ ସ୍ୱାର୍ଥବାଦୀ ନେତାଙ୍କ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିର ଶୀକାର ହୁଅନ୍ତି, ପରସ୍ପରର ଗଳାକାଟିବାରେ ବାହାରି ପଡ଼ନ୍ତି।

ଏ ଅବସ୍ଥାରେ କିଏ ହିଂସାର ମାର୍ଗ ଧରି, ଦେଶରେ ରହି ନିଜର ଭବିଷ୍ୟତ ଗଢ଼ିବାକୁ ଚାହେଁ, କିଂବା ହିଂସାର ମାର୍ଗ ଧରି ଭାରତରୁ ବାହାରି ଯାଇ ନିଜ ଭବିଷ୍ୟତର ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖେଁ। ଏ ଅବସ୍ଥାରେ ଜଣେ ଜାତୀୟ ଐକ୍ୟକୁ ଭାଙ୍ଗିଲା ବେଳେ ଆଉ ଜଣେ ଭାଙ୍ଗେ ଦେଶର ଅଖଣ୍ଡତାକୁ, – ଉଭୟ ଭାଙ୍ଗନ୍ତି ସେଇ ଜାତୀୟ ସଂହତିକୁ – ସେଇ ଏକ ହିଂସାର ଅସ୍ତ୍ର ଦ୍ୱାରା – ଯାହାକି ଅହିଂସା ପଥରେ କଦାପି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। କାରଣ, ଅହିଂସା ବନ୍ଧୁତା ସୃଷ୍ଟି କରେ ଶତ୍ରୁତା ନୁହେଁ। ଜାତୀୟ ଏକତା, ଅଖଣ୍ଡତା ଆଉ ଅହିଂସା, – ଏହା ବର୍ତ୍ତମାନ ସମାଜ ରକ୍ଷାର ମୂଳମନ୍ତ୍ର।

ଯେଉଁଠି, ବଞ୍ଚିବା ଲାଗି ସର୍ବନିମ୍ନ ଆବଶ୍ୟକତାର ନିଶ୍ଚୟତା ନାହିଁ, ଜୀବନ ଦିନକୁ ଦିନ ଅସହ୍ୟ ହୁଏ, ଶ୍ରମଜୀବୀ ଲୋକେ ତାଙ୍କ ଯଥାର୍ଥ ପ୍ରାପ୍ୟରୁ ବଞ୍ଚିତ, ଏବଂ ଯେଉଁଠି ବିନା ଆନ୍ଦୋଳନରେ ଦାବୀ ପୂରଣର ପରମ୍ପରା ନାହିଁ, ସେଠି ଦ୍ୱନ୍ଦ ସଂଘର୍ଷ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ। କାରଣ ତାହା ମଣିଷର ମୂଳ ଜୀବନ ରକ୍ଷାର ମୌଳିକ ଅଧିକାର। ସେଇ ସଂଘର୍ଷରୁ ମଣିଷକୁ କ୍ଷାନ୍ତ କରିବାର ଶକ୍ତି କାହାରି ନାହିଁ। ଗାନ୍ଧୀଜୀଙ୍କ 'କର ବା ମର' ସେଇପରି ଏକ ଆହ୍ୱାନ।

ଯେଉଁମାନେ ଅହିଂସାରେ ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସୀ, ସତ୍ୟ ନ୍ୟାୟ ଓ ସମୂହ କଲ୍ୟାଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାକୁ ଅସ୍ତ୍ର ରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରିବାକୁ ଚାହାଁନ୍ତି, ତାଙ୍କର ପ୍ରଥମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ଲୋକଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ମୌଳିକ ଦାବୀକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା, ଯେତେ ସବୁ ଜାତି ଧର୍ମ ମତ ଆଜି ଲୋକଙ୍କୁ ବିଷାଦଗ୍ରସ୍ତ ଓ ବିଭେଦଗ୍ରସ୍ତ କରେ, ତାହା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଜନମତ ଜାଗ୍ରତ କରିବା, ଲୋକଙ୍କ ସହିତ ସଂଗ୍ରାମରେ ଠିଆ ହେବା।

ଗାନ୍ଧିଜୀ ତାଙ୍କ ଅହିଂସାର ଶକ୍ତି ଓ ତାର ମାର୍ଗର ଯଥାର୍ଥତାକୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରନ୍ତି ଲୋକଙ୍କ ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ, କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ। ବର୍ତ୍ତମାନ ସଙ୍କଟଜନକ ଅବସ୍ଥାରେ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରତି ତାହାହିଁ ଗାନ୍ଧିଜୀଙ୍କର ଅହିଂସା ଆନ୍ଦୋଳନର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ।

(ଇତିହାସର ଜିଜ୍ଞାସା)

ଗୋପବନ୍ଧୁ ଓ ଭଗବତୀ

ଭଗବତୀଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁର ତେତିଶ ବର୍ଷ ହୋଇଗଲା । ସେ ଏବେ ଇତିହାସରେ ପରିଣତ ହେଲେଣି । ଇତିହାସ ତାଙ୍କର ମୂଲ୍ୟାୟନ ପ୍ରତି ନିର୍ଲିପ୍ତଭାବେ ଦୃଷ୍ଟିଦେବା ଉଚିତ । ୧୯୪୩ରେ ମୃତ୍ୟୁ ବେଳକୁ ତାଙ୍କର ବୟସ ମାତ୍ର ୩୪ ବର୍ଷ । ସେ ଗଞ୍ଜାମର ଅନାହାରଗ୍ରସ୍ତ ଅଞ୍ଚଳରେ ରିଲିଫ ଦେବାକୁ ଯାଇ ନାଳରକ୍ତ ରୋଗ ଧରି ଫେରିଲେ; ସେଥିରୁ ଆଉ ଉଠି ନାହାନ୍ତି । ଏହି କ୍ଷୁଦ୍ର ଜୀବନକାଳ ଭିତରେ ବାଲ୍ୟ ଜୀବନରେ ବିଦ୍ୟା ଅଧ୍ୟୟନ ଗୋଟାଏ ବିଶେଷ ଭାଗହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତାଙ୍କର ପ୍ରକୃତ କର୍ମର ସମୟ ହେଲା ୧୯୩୪/୩୫ ରୁ ୧୯୪୩; ଏଇ ଆଠ ବର୍ଷ । ସେଥି ମଧ୍ୟରୁ ଦୁଇ ବର୍ଷରୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱକାଳ କଟିଛି ଜେଲରେ । କିନ୍ତୁ "ମଣିଷ ଜୀବନ ବର୍ଷ ମାସ ଦିନ ଦଣ୍ଡ ନୁହେଁ, କର୍ମ ହିଁ ତାର ଏକମାତ୍ର ମାନଦଣ୍ଡ" ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କର ଏହି ମହାନ ଉକ୍ତିଟି ଭଗବତୀଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅକ୍ଷରେ ଅକ୍ଷରେ ସତ୍ୟ ।

ଭଗବତୀଙ୍କୁ ମାପିବା ଲାଗି ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ମାନଦଣ୍ଡ କେବଳ ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ, ଖୋଦ ସେହି ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟି ଦେବା ଦରକାର । ତାଙ୍କୁ ନ ଦେଖିଲେ ଭଗବତୀଙ୍କୁ ଦେଖି ହେବ ନାହିଁ, ଯେହେତୁ ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି ଓ ଇତିହାସ ଉପରେ ହିଁ ଭଗବତୀଙ୍କ ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ ଆଉ ସେ ସେହି ଇତିହାସର ଗତିଧାରାର ବାହକ । ସେମିତି ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କୁ ଠିକଭାବେ ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ ତାଙ୍କୁ ଭଗବତୀଙ୍କ ଆଖିରେ ଅନାଇବାକୁ ହେବ, ତାଙ୍କରି ଦର୍ଶନର ଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖିବାକୁ ହେବ । କାରଣ ଇତିହାସ ପ୍ରତି ତାଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଏକମାତ୍ର ବୈଜ୍ଞାନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ । ତାହା ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱମୂଳକ ବସ୍ତୁବାଦ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ସେଥିଯୋଗୁଁ ଜଣଙ୍କୁ ବାଦଦେଇ ଅନ୍ୟଜଣଙ୍କର ବିଚାର ଅସମ୍ଭବ ।

ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ ଘଟିଛି ସ୍ୱାଧୀନତାର ୧୯ ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ । ସେତେବେଳେ ରାଜନୀତିରେ ଭଗବତୀଙ୍କ ଜନ୍ମ ହୋଇ ନାହିଁ । ଅଥଚ ଭଗବତୀଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ ହେଲା ସ୍ୱାଧୀନତାର ଚାରି ବର୍ଷ ଆଗରୁ । ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ବେଳେ ସ୍ୱାଧୀନତା ଏକ ସୁଦୂର ଲକ୍ଷ୍ୟ ବ୍ରିଟିଶର ନିରଙ୍କୁଶ ଶାସନ, ଜନସାଧାରଣ କୁସଂସ୍କାରଗ୍ରସ୍ତ, "ଆତ୍ମ-ଚେତନାହୀନ, ଦମ୍ଭ ସାହସ ଶୂନ୍ୟ, ନିଜର ଭବିଷ୍ୟତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ପନ୍ଥା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅନଭିଜ୍ଞ, ପ୍ରଚଳିତ ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀରେ କ୍ଷୁଦ୍ର କୃଷି ଅର୍ଥନୀତିର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ, ସେହି ଅନୁସାରେ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଚିନ୍ତାଧାରାର ପ୍ରତିଫଳନ – ଏହି ଅବସ୍ଥା ଭିତରୁ ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କର ଜନ୍ମ । ସେ ଚାହିଁଛନ୍ତି ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ । ଆଉ ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ଜନ୍ମ ନେଇଛନ୍ତି ଭଗବତୀ । ସେତେବେଳକୁ ଓଡ଼ିଶା ୧୯୨୨ ଓ ୧୯୩୦।୩୨ର ଦୁଇଟା ସଂଗ୍ରାମ ଲଢ଼ିଛି । ତାର ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସ ଆସିଛି, ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ପରିଷ୍କାର ହୋଇଛି । କୃଷକ ଆନ୍ଦୋଳନ ଓ ଶ୍ରମିକ ଧର୍ମଘଟର ପ୍ରଭାବ ପଡୁଛି, ଗଡ଼ଜାତ ଆନ୍ଦୋଳନ ହେଉଛି ଏବଂ ନୂତନ ଆନ୍ତର୍ଜାତିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ଓଡ଼ିଶାରେ ପ୍ରବେଶ କରୁଛି, କଂଗ୍ରେସ ମନ୍ତ୍ରୀମଣ୍ଡଳ ଗଢ଼ିଛି, ବିଶ୍ୱଯୁଦ୍ଧ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି । ସେତେବେଳ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠୁଛି ସ୍ୱାଧୀନତାର ଶେଷ ସଂଗ୍ରାମ ହେବ କିପରି ଏବଂ ସ୍ୱାଧୀନତା ପରେ ଆଉ କଣ ? ଏ ଦୁଇ ଅବସ୍ଥାର ପାର୍ଥକ୍ୟର ପ୍ରତିଫଳନ ଘଟିଛି ଦୁହିଁଙ୍କ ଜୀବନରେ, କହିବାକୁ ଗଲେ ସେମାନେ ସେ ଦୁଇ

ଅବସ୍ଥା, ତାର ସମସ୍ୟା ଓ ସମାଧାନର ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି।

ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ଥିଲା ବ୍ରିଟିଶ ସରକାର ପାଖରେ ପ୍ରାର୍ଥନା, ପିଟିସନର ଯୁଗ। ସେ ତାକୁ ଭାଙ୍ଗିଛନ୍ତି, ଘୋଷଣା କରିଛନ୍ତି ମାନବର ମୌଳିକ ଅଧିକାର, – ସ୍ୱାଧୀନତା।

ସେଇ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମକୁ କଂଗ୍ରେସ ଅହିଂସା ଓ ସତ୍ୟାଗ୍ରହର ପରିସର ଭିତରେ ବାନ୍ଧି ଦେଇଚି। ସେଥିରେ ଦୋଦୁଲ୍ୟମାନ ଭାବ ଦେଖାଇଛି, ବ୍ରିଟିଶ ସହିତ ସାଲିସ କରିଛି। ଭଗବତୀ ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି ତାକୁ ଭାଙ୍ଗିବାକୁ, ସେ ଘୋଷଣା କରିଛନ୍ତି ସାଲିସହୀନ ସଂଗ୍ରାମ। ବାଡ଼ି ପଛେ ଭାଙ୍ଗୁ, କିନ୍ତୁ ସାପ ମରୁ।

ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା ସ୍ୱାଧୀନତା। ତାହା ଅତି ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ଓ ସ୍ୱାଭାବିକ। ଏବେ ଭଗବତୀଙ୍କ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା କେବଳ ସ୍ୱାଧୀନତା ନୁହେଁ, ତାଠାରୁ ଅଧିକ, ବୈଜ୍ଞାନିକ ସମାଜବାଦ – କେବଳ ଗୋରା ଶାସନ ଶୋଷଣର ବିଲୋପ ନୁହେଁ, କଳା ଶୋଷଣର ମଧ ବିଲୋପ, ମଣିଷ ଉପରେ ମଣିଷର ଶୋଷଣର ବିଲୋପ।

ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ଆଦର୍ଶଥିଲା, ଜାତୀୟତାବାଦ। କିନ୍ତୁ ଭଗବତୀ କେବଳ ସେଇଠି ଅଟକି ଯାଇନାହାନ୍ତି। ସେ ଘୋଷଣା କରିଛନ୍ତି ଆନ୍ତର୍ଜାତୀୟତାବାଦ। ସେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ ଦୁନିଆରେ ସବୁ ଶୋଷକଙ୍କ ବିରୋଧରେ ସମଗ୍ର ଶୋଷିତ ଶ୍ରେଣୀ ଏକଜୁଟ୍ ହେବା ଦରକାର, ନିଜର ମୁକ୍ତି ସଂଗ୍ରାମରେ ପରସ୍ପରକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରିବା ଉଚିତ।

ଗୋପବନ୍ଧୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଏକଜୁଟ୍ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି ଭଗବତୀ ଦେଖିଛନ୍ତି, ସେ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ ଶ୍ରମିକ ଶ୍ରେଣୀର ନେତୃତ୍ୱ ରହିବା ଆବଶ୍ୟକ। ନ ହେଲେ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଫଳ ପ୍ରକୃତ ଶ୍ରମଜୀବୀ ଜନସାଧାରଣ ଭୋଗ କରିପାରିବେ ନାହିଁ, କି ତାହା ପ୍ରକୃତ ସ୍ୱାଧୀନତା ବି ହୋଇ ନ ପାରେ।

ଓଡ଼ିଶାର ଦୀନଦରିଦ୍ରଙ୍କ ପାଇଁ ସଦାସର୍ବଦା ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ପ୍ରାଣ କାନ୍ଦିଛି, ବନ୍ୟା ମରୁଡ଼ିରେ ସେ ସେମାନଙ୍କୁ ଢୋକ ଦେଇ ବଞ୍ଚାଇବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି। ଭଗବତୀ ଅନାହାରଗ୍ରସ୍ତ ଅଞ୍ଚଳରେ ରିଲିଫ ଦେବାକୁ ଯାଇ ମରିଛନ୍ତି। କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ କାନ୍ଦିନାହାନ୍ତି – ସେମାନଙ୍କ ଦୁଃଖ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା ତାଙ୍କ ମନରେ କ୍ରୋଧ ସଞ୍ଚାର କରିଛି, ସେ ଚାହିଁଛନ୍ତି ତାର ଅବସାନ; ଯେଉଁ ଶାସକ-ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀ ସେଥିଲାଗି ଦାୟୀ, ସେମାନଙ୍କ ବିରୋଧରେ ଅଭିଯାନ ତେଣୁ, ରିଲିଫ ସହିତ ଗଣ-ଆନ୍ଦୋଳନ ହୋଇଛି ଏକ ନୂତନ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ।

ଗୋପବନ୍ଧୁ 'ନେତା' ନୁହନ୍ତି, ଲୋକଙ୍କର ଲୋକ। ତେଣୁ ତାଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼ିଛି ନିପୀଡ଼ିତ ପ୍ରଜାକୂଳ ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ ଓଡ଼ିଆ ଶ୍ରମିକଙ୍କ ଉପରେ। ସେ ତାଙ୍କ ପାଖରେ ଠିଆ ହୋଇଛନ୍ତି। ସେମାନଙ୍କୁ ସଙ୍ଗଠିତ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି। ସେତେବେଳେ ଓଡ଼ିଶାରେ ଶ୍ରମିକଶ୍ରେଣୀ ନାହିଁ। ଓଡ଼ିଆ ଶ୍ରମିକ କଲିକତାରେ। ତେଣୁ ସେଠାକୁ ଯାଇ ସେ ଗଢ଼ିଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ସଂଗଠନ। ସେ ଚାହିଁଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ଅବସ୍ଥାର ଉନ୍ନତି। କିନ୍ତୁ ଭଗବତୀଙ୍କ ବେଳକୁ ଶ୍ରମିକ ଆନ୍ଦୋଳନର ଆରମ୍ଭ ମାତ୍ର। ସେ ସେଥିରେ ଭାଗ ନେଇଛନ୍ତି, ସେଥିପ୍ରତି ତାଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ହୋଇଛି କେବଳ ସେମାନଙ୍କ ଆଶୁ ଅର୍ଥନୈତିକ ଉନ୍ନତି ନୁହେଁ, ସେମାନଙ୍କୁ ଶ୍ରେଣୀ ସଚେତନ କରିବା, ଯଦ୍ୱାରା କି ସେମାନେ କ୍ଷମତା ଦଖଲ କରିବାକୁ

ସମର୍ଥ ହେବେ। ଭଗବତୀଙ୍କ ଚକ୍ଷୁରେ ଶ୍ରମିକ କେବଳ ଶୋଷିତ ଶ୍ରେଣୀ ନୁହେଁ ସବୁଠାରୁ ବିପ୍ଳବୀ ଶ୍ରେଣୀ, ଯିଏ କି ଭବିଷ୍ୟତର ଅଧିକାରୀ। କାରଣ ପ୍ରକୃତ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଆଦର୍ଶ ସହିତ ତାର ବାସ୍ତବ ଜୀବନ ପ୍ରଣାଳୀ ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ଭାବେ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ। ଶ୍ରମିକ ଶ୍ରେଣୀର ଆଦର୍ଶ କହେ ଯେ ସମାଜର ସବୁ ଶ୍ରମଜୀବୀ ଶୋଷିତ ମଣିଷକୁ ମୁକ୍ତ କଲେ ଶ୍ରମିକ ଶ୍ରେଣୀ ନିଜକୁ କେବେ ମୁକ୍ତ କରି ପାରିବ ନାହିଁ। ତା ଛଡ଼ା ସମାଜର କୌଣସି ପ୍ରକାର ଶୋଷଣ ପ୍ରକ୍ରିୟା ସହିତ ସେ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ ନୁହେଁ, ଅର୍ଥାତ ସେ ଅନ୍ୟ କାହାକୁ ଶୋଷଣ କରେ ନାହିଁ। ତେଣୁ ତାର ଧର୍ମ ହେଲା ସବୁ ପ୍ରକାର ଶୋଷଣର ବିଲୋପ ଏବଂ ସେହି ଶୋଷଣର ବିଲୋପ ଲାଗି ହିଁ ସେସବୁ ଶୋଷିତ ମଣିଷର ମୁକ୍ତିରେ ଆଗ୍ରହୀ।

ଗୋପବନ୍ଧୁ ରାଜା ଜମିଦାରଙ୍କ ଅତ୍ୟାଚାରରେ ବିଚଳିତ ହୋଇପଡ଼ିଛନ୍ତି, ବିଦ୍ରୋହ କରିଛନ୍ତି। ଛିଡ଼ା ହୋଇଛନ୍ତି ପ୍ରଜାକୁଳ ପାଖରେ। ସେଥିଲାଗି ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଭୋଗିଛନ୍ତି। ଭଗବତୀ ଠିକ୍ ସେଇ ପଥ ଅନୁସରଣ କରିଛନ୍ତି। ଢେଙ୍କାନାଳ ରାଜାର ଅତ୍ୟାଚାର ବିରୋଧରେ କେବଳ ସତ୍ୟାଗ୍ରହ କରିବାକୁ ଯାଇ ନାହାନ୍ତି, ମୋଗଲ ବନ୍ଦୀରେ ଜମିଦାରି ବିରୋଧୀ ଆନ୍ଦୋଳନରେ ସକ୍ରିୟ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି। ଫରକ ହେଉଚି ଗୋପବନ୍ଧୁ ତାକୁ ଦେଖିଛନ୍ତି ମାନବିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ। ଭଗବତୀଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ କେବଳ ମାନବିକ ନୁହେଁ, ତାହା ମୁଖ୍ୟତଃ ବୈପ୍ଳବିକ, ଶ୍ରେଣୀର ସଂଗ୍ରାମ, ମାନବ ସମାଜ ଅନ୍ତହୀନ ଉନ୍ମେଷ।

ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ପ୍ରତିଭା ଓ କାର୍ଯ୍ୟ କେବଳ ଏତିକିରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନୁହେଁ। ତା ବହୁମୁଖୀ, ସମାଜ ସଂସ୍କାର ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଶିକ୍ଷା, ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ର ଯାଏ ପ୍ରସାରିତ ଓଡ଼ିଶାର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରକୁ ସେ ପ୍ରତିଭା ପ୍ରଭାବିତ କରିଛି। ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଗୋପବନ୍ଧୁ ଯେପରି ଏକ ନୂତନ ଯୁଗ "ସତ୍ୟବାଦୀ ଯୁଗ"ର ମୁଖ୍ୟକର୍ତ୍ତା, ଭଗବତୀ ସେହିପରି ଏକ ନୂତନ ଯୁଗ "ଆଧୁନିକ ଯୁଗର" ମୁଖ୍ୟ ବାର୍ତ୍ତାବହ। ଏ ସବୁର ବିଶଦ ଆଲୋଚନା ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ।

ଗୋଟାଏ ଫରକ ହେଉଛି – ଗୋପବନ୍ଧୁ ଧର୍ମ ଓ ଭଗବାନ ବିଶ୍ୱାସୀ – ଭଗବତୀ ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ନାହିଁ, ତାର ପୂରା ବିରୋଧୀ। ଭଗବତୀଙ୍କ ମତରେ ଏହା ସବୁ ମଣିଷ ସୃଷ୍ଟ। ସମାଜ ବିକାଶର ଏକ ଅବସ୍ଥାରେ ଏହା ଦେଖାଦେଇଛି, ଅନ୍ୟ ଏକ ଅବସ୍ଥାରେ ଏହାର ବିଲୋପ ସୁନିଶ୍ଚିତ।

ତେବେ ଗୋପବନ୍ଧୁ ଧର୍ମର ମହତ ଦିଗଗୁଡ଼ିକୁ ନେଇଛନ୍ତି। ତାକୁ ବ୍ୟବହାର କରିଛନ୍ତି ସେହି ଦରିଦ୍ର ନାରାୟଣଙ୍କ ସେବା ଓ ଉନ୍ନତି ଦିଗରେ। ତାହା ହୋଇଛି ତାଙ୍କ ଆନ୍ଦୋଳନର ଏକ ପ୍ରଧାନ ଉପାୟ ଆଉ ତାକୁ ନିଜ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଚିରନ୍ତନ ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁର ସଂସାର ଜଞ୍ଜାଳରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇ, ଭଗବାନଙ୍କ ସହିତ ବିଲୀନ ହେବା ବା ମୋକ୍ଷପ୍ରାପ୍ତି ହୋଇଛି ତାଙ୍କର ଜୀବନ ଆଦର୍ଶ।

ଭଗବତୀ ଏହି ବ୍ୟକ୍ତିମାନବର ମୁକ୍ତି ଅନ୍ୟବାଟରେ ଲୋଡ଼ିଛନ୍ତି। ଗଣର ମୁକ୍ତିରେ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିମାନବର ମୁକ୍ତି ଦେଖିଛନ୍ତି। ସେଥିଲାଗି ଭଗବାନଙ୍କ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରିନାହାନ୍ତି। ସେ ଆଶ୍ରା କରିଛନ୍ତି ସାମାଜିକ ବିକାଶର ବୈଜ୍ଞାନିକ ନିୟମକୁ। ତେଣୁ ଦୁଃଖ, ଶୋକ, ଅନ୍ୟାୟ, ଅତ୍ୟାଚାର ଯେଉଁଥିରେ ଗୋପବନ୍ଧୁ ଜର୍ଜରିତ ହୋଇ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି ଭଗବାନଙ୍କ

ପାଖକୁ ଧାଇଁ ଯାଇଛନ୍ତି, ଭଗବତୀ ଚାହିଁଛନ୍ତି ଏହି ମର୍ତ୍ତ୍ୟରେ ତାର ନିରାକରଣ। ଆଉ ସେ ଦିଗରେ ପ୍ରଧାନ ଅନ୍ତରାୟ ହେଉଛି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି। ତାହା ଏକ ଦିଗରେ ମଣିଷକୁ ଯେପରି ନିଃସ୍ୱ, ଦରିଦ୍ର ଓ ଅମଣିଷ କରିଦିଏ, ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସେହି ସମ୍ପତ୍ତିର ମାଲିକକୁ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ନିର୍ବୋଧ ଅମଣିଷରେ ପରିଣତ କରେ। ନିଜର ମାଲିକପଣିଆ ମଣିଷକୁ ଏତେ ଘାରେ ଯେ ସେ ବାସ୍ତବ ଜଗତର ସମ୍ପଦ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟର ଉପଭୋଗ କରିପାରେ ନାହିଁ। ସେ ସବୁବେଳେ ସମସ୍ତଙ୍କ ଭିତରେ ତାର ବିନିମୟ ମୂଲ୍ୟ ଖୋଜେ, ସେ କେତେ ଟଙ୍କାର ଅଧିକାରୀ ତାହାହିଁ ମାପୁଥାଏ। ଯେହେତୁ ଜଣେ ଅନ୍ୟକୁ ମାନବିକ ସମ୍ପଦରୁ ବଞ୍ଚିତ କରେ, ସେ ନିଜେ ମାନବିକ ସମ୍ପଦରୁ ବଞ୍ଚିତ ହୁଏ।

ଗୋପବନ୍ଧୁ ମଧ୍ୟ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ନେଇ ପ୍ରଶ୍ନ କରିଛନ୍ତି, ସେ, ସେତେବେଳେ 'ସମାଜ'ର ଅଗ୍ରଲେଖା ଲେଖିଥିଲେ, "ଜଣେ କାହିଁକି କୋଟୀଶ୍ୱର, ଆଉ ଜଣେ କାହିଁକି ଦିନରାତି ଖଟିଖଟି ପେଟପୂରା ଗଣ୍ଡେ ଖାଇବାକୁ ପାଉ ନାହିଁ। ସମାଜରେ ଏ ବିଷମ ଅବସ୍ଥା ରହିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ। ଦେଶ ସବୁ ସମ୍ପତ୍ତି ସମଗ୍ର ଜାତିର। ଏହା ସମସ୍ତଙ୍କ କୋଠ ସମ୍ପତ୍ତି।" ଗୋପବନ୍ଧୁ ନିଜର ବାସ୍ତବ ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ ଆସି ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ବିଲୋପ ଓ କୋଠ ସମ୍ପତ୍ତିର ସୃଷ୍ଟିରେ।

୧୯୨୫ ଶେଷକୁ ଭାରତୀୟ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ପାର୍ଟିର ପ୍ରଥମ ସମ୍ମିଳନୀ ହୋଇଛି। ସେମାନେ, ମୁଷ୍ଟିମେୟ ଅଜ୍ଞାତଲୋକ କେତେଜଣ – ତାଙ୍କୁ ଦେଖୁଛି କିଏ, କିଏ ବା ତାଙ୍କୁ ପଚାରେ ? କିନ୍ତୁ ସେଥିପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼ିଛି ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କର। ମହାନ ପୁରୁଷ ହିଁ ବର୍ତ୍ତମାନର କ୍ଷୁଦ୍ର ନଗଣ୍ୟବୀଜ ଭିତରେ ଭବିଷ୍ୟତର ମହାଦ୍ରୁମକୁ ଦେଖିପାରେ। ତେଣୁ ତାଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁର ଦୁଇବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ, ସେହି କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ସମ୍ମିଳନୀ ୨।୩ ଦିନ ପରେ ସାପ୍ତାହିକ 'ସମାଜ'ର ଅଗ୍ରଲେଖାରେ ସେ ଲେଖିଛନ୍ତି –

"ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅବସ୍ଥାର ଏପରି ବିଷମ ବିଚ୍ଛେଦ ଘୁଞ୍ଚାଇ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ସମାନ ସୁଖ ଶାନ୍ତି ଅଧିକାର ଦେବା କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ବା କୋଠବାଦୀଙ୍କର ଯଦି ନୀତି ହୁଏ; ତାହା ଗରିବ ଲୋକଙ୍କୁ ନିଶ୍ଚୟ ଭଲ ଲାଗିବ। ପ୍ରଜା ଓ ମଜୁରିଆ ଏ କଥା ଶୁଣି ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରିବେ। ମାତ୍ର ଏମାନଙ୍କର ନୀତି ଓ କାର୍ଯ୍ୟ ଯଦି ବିଧାତାଙ୍କ ଇଙ୍ଗିତରେ ଆସିଥାଏ, ତେବେ ଏହାର ପ୍ରଭାବରେ ଦିନେ ସମାଜ ଶାସନର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଯେ ନ ବଦଳିବ ବୋଲି କିଏ କହିପାରେ!"

(ସମାଜ ତା୨-୧-୧୯୨୬)

'ସମାଜ'ର ସେହି ଅଗ୍ରଲେଖାରେ ସମୟର ପ୍ରୟୋଜନ ଅନୁଯାୟୀ ଆସିଛନ୍ତି ଭଗବତୀ। ଆଜି କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ପାର୍ଟିର ସେହି ନୀତି ପୃଥିବୀର ବହୁସ୍ଥାନରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ। ସମାଜବାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଏବେ ଭାରତର ଲକ୍ଷ୍ୟ। ଫରକ ହେଉଛି, ଗୋପବନ୍ଧୁ ଏହାକୁ କହିଛନ୍ତି ବିଧାତାଙ୍କ ଇଙ୍ଗିତ, ଭଗବତୀ ତାକୁ କହିଛନ୍ତି ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ନିୟମ, ଲୋକମାନଙ୍କ ସଂଗ୍ରାମ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟ।

ଗୋପବନ୍ଧୁ, ଭଗବାନଙ୍କ ଇଙ୍ଗିତରେ ନିଜେ ନିମିତ୍ତ ମାତ୍ର ହୋଇ ଆତ୍ମୋତ୍ସର୍ଗ କରିଯାଇଛନ୍ତି। ସେ ନିଜର ଦେହକୁ ଏ ମାଟିରେ ମିଶାଇ ତା ଉପରେ ଆମକୁ ଚଲାଇ

ଦେଇଛନ୍ତି। ଆଉ ଭଗବତୀ ପ୍ରାକୃତିକ ବିକାଶର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ନିୟମକୁ ଧରି ଏ ସମାଜକୁ ଭାଙ୍ଗିବା ଓ ଗଢ଼ିବାର ଆହ୍ୱାନ ଜଣାଇଛନ୍ତି, ସେହି ବିପ୍ଳବ ଆଣିବାରେ ଆତ୍ମୋତ୍ସର୍ଗ କରିଛନ୍ତି।

ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ସ୍ୱାଧୀନତା ଏବେ ବହୁଦିନରୁ ଆସିଲାଣି। କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ସେହି ଦରିଦ୍ର ନାରାୟଣଙ୍କ ଦୁଃଖ ଯାଇନାହିଁ। ସେମାନଙ୍କ ଆଖିରୁ ଲୋତକର ଧାର ଶୁଖିନାହିଁ। ତେଣୁ ତାଙ୍କର ପରିକଳ୍ପିତ ସ୍ୱାଧୀନତା ଆଜି ବି ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ନୁହେଁ। ତାହା କେବଳ ଆସିପାରେ ଭଗବତୀଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ନୀତି, ବିଚାର ଓ କର୍ମଧାରା ଦ୍ୱାରା।

ଗୋଟିଏ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଗୁଣ ଗୋପବନ୍ଧୁ ଓ ଭଗବତୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅତିମାତ୍ରାରେ ବିଦ୍ୟମାନ। ଦୁହେଁ ବଡ଼ ଥଟ୍ଟଲି, ଅନ୍ୟକୁ ହସାନ୍ତି, ନିଜେ ହସି ହସି ଗଡ଼ିଯାନ୍ତି। ହସିବାଟା କିନ୍ତୁ ଛୋଟ କଥା ନୁହେଁ। ଜୀବନରେ କେତେଜଣ ହସିପାରନ୍ତି? ଚିର ଅଭାବ, ଅନଟନ, ଦୁଃଖ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରତି ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ପେଶିହୋଇ କିଏ ହସିପାରେ – ସେ ହସିପରେ – ଯିଏ ନିଜର ଅନ୍ତିମ ବିଜୟରେ ନିଃସନ୍ଦେହ, ନିଜର ନୀତି ଆଦର୍ଶରେ ଦୃଢ଼, ନିଜର ସହକର୍ମୀଙ୍କ ପ୍ରତି ଯା'ର ସ୍ନେହ ଅତି ଅନାବିଳ, ଏବଂ ଯିଏ ଜାଣେ ନିଜର ଜୀବନକୁ ସେ ଜଗତର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମହାନ କାର୍ଯ୍ୟରେ ନିୟୋଗ କରୁଛି – ସେଠାରେ କୌଣସି ଦୁଃଖ ଅନୁତାପର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ – ସେହି କେବଳ ଅତି ଦୁର୍ଦ୍ଦିନ ଭିତରେ ହସିପାରେ, ନିଜର ବନ୍ଧୁଗଣଙ୍କୁ ହସାଇ ପାରେ, ଆଉ ହସେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଉଡ଼ାଇ ଦେଇପାରେ।

ଏହା ଗୋପବନ୍ଧୁ ଓ ଭଗବତୀଙ୍କ ତୁଳନା ନୁହେଁ। କାରଣ ତୁଳନା କେବଳ ସମାନ ଜିନିଷ ବା ସମସାମୟିକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହୋଇପାରେ। ଏହା ଓଡ଼ିଶାର କ୍ରମବିକାଶ ଧାରାର ଦୁଇଟି ଯୁଗ ମାତ୍ର; ଆଉ ଗୋପବନ୍ଧୁ, ଭଗବତୀ ସେହି ଧାରାର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି। ଆଜିର ନୂତନ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଭଗବତୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗୋପବନ୍ଧୁ ରୂପାୟିତ। ଗୋପବନ୍ଧୁଙ୍କର ସେହି ଅପୂରଣୀୟ ଆଶା ଓ ଆକାଙ୍କ୍ଷା ଭଗବତୀଙ୍କ ମତାଦର୍ଶ ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ଉଦ୍‌ଜୀବିତ ଓ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇପାରେ।

(ନବ ଦିଗନ୍ତ)

ଆଜିର ଦିନରେ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ

ମୋର ପରମ ସୌଭାଗ୍ୟ ଆଜି ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ୭୦ତମ ବାର୍ଷିକୀ ପାଳନର ପ୍ରସ୍ତୁତି ଉପଲକ୍ଷେ ମୁଁ ଆଜି ତା'ର ଶେଷ ସ୍ମାରକୀ ଭାବରେ ଆପଣଙ୍କ ଆଗରେ ଉପସ୍ଥିତ। ତା ପୁଣି ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ୧୮ ତମ ଶ୍ରାଦ୍ଧ ଦିବସରେ, ଯିଏ କି ତା'ର ପ୍ରତିଷ୍ଠାତାଙ୍କ ଭିତରୁ ଅନ୍ୟତମ। ଘୋର ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟର ବିଷୟ, ସେହି ନବଯୁଗର ସେଦିନର ସେଇ କର୍ତ୍ତା, ଜନ୍ମଦାତା ଓ ତା'ର ବାର୍ତ୍ତାର ବାହକଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଆଜି ଆମ ଗହଣରେ ଆଉ କେହି ଜଣେ ନାହାଁନ୍ତି। ଫଳରେ, ସେଇ ସଂସଦର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଆଦର୍ଶ ଓ ଆଭିମୁଖ୍ୟର ନିର୍ଦ୍ଦେଶକୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅବସ୍ଥାରେ ଯଥାଯଥ ଭାବେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବାର ଗୁରୁ ଦାୟିତ୍ୱକୁ ଏଡ଼ିଦେଇ ଯିବା ମୋ ପକ୍ଷେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। (ମୋ ଭିତରେ) 'ସଂସଦ'ର ସେଇ ଶେଷ ସନ୍ତକ ଲିଭି ଯିବା ପୂର୍ବରୁ ତା'ର ଯଥାର୍ଥ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ ମୋତେ କରିବାକୁ ହେବ।

ସାଧାରଣ ସାହିତ୍ୟ ଓ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟର ତଫାତ

ଭାଷା ଓ ଭାବ – ସାହିତ୍ୟର ଆତ୍ମା, – ତାହା ଧର୍ମ, ଦର୍ଶନ, ସାହିତ୍ୟ, ରାଜନୀତି, ଅର୍ଥନୀତି ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ନୀତି ଓ ବିଦ୍ୟା ଭାବରେ ସମାଜର ଶିରାପ୍ରଶିରାରେ ପ୍ରବାହିତ। ତାହା ସମାଜକୁ ପରିପୁଷ୍ଟ ତଥା ପ୍ରଭାବିତ ଓ ପରିଚାଳିତ କରେ। ସାହିତ୍ୟ ପାଇଁ ସାହିତ୍ୟ ବା ଖାଣ୍ଟି ସାହିତ୍ୟ, ନିରୋଳା ସାହିତ୍ୟ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ। ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ସମାଜର ବିନ୍ଧାଣୀ। ସେ ଦିଗରେ ସଚେତନ ବା ଅଚେତନ ଭାବେ, ପ୍ରଗତି କି ପ୍ରତିକ୍ରିୟା – ଯେଉଁ ପଥ ନେଉନା କାହିଁକି ତାହା ସମାଜ ବହିର୍ଭୂତ ନୁହେଁ। ତେଣୁ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ମଣିଷ ଜୀବନର, ସମାଜର ବିଭିନ୍ନ ବିଭାଗ – ଧର୍ମ, ଦର୍ଶନ, ସମାଜନୀତି, ରାଜନୀତି, ଇତିହାସ ଆଦିକୁ ସାହିତ୍ୟର ପରିସର ଭୁକ୍ତ କରିଛି ଏବଂ ଏକ ସପ୍ତାହ ବ୍ୟାପି ସେଇ ବିଷୟ ଗୁଡ଼ିକୁ ନେଇ ଲିଖିତ ପ୍ରବନ୍ଧ ପାଠ ଓ ଆଲୋଚନା ଚଳାଇଛି। ସେଦିନ ମୋର ପ୍ରବନ୍ଧ ଥିଲା "ସମସାମୟିକ ଇତିହାସର ଗତିଧାରା"। ମୋର ସେଇ ପ୍ରବନ୍ଧ ଉପରେ ସେଦିନ ଆଲୋଚନାରେ ଭାଗନେଇଥିଲେ ଭୁବନାନନ୍ଦ ଦାସ। ଯାହାଙ୍କୁ କହନ୍ତି ଭାରତ ପାର୍ଲିୟାମେଣ୍ଟର ଜନକ (Father of Indian Parliament)। ମୋର କହିବାର କଥା, ଏହିପରି ବୁଦ୍ଧିଜୀବିମାନେ ସେତେବେଳେ ପ୍ରତିଦିନ ସେଇ ସଭାମାନଙ୍କରେ ଭାଗନେଉଥିଲେ। ପ୍ରଖ୍ୟାତ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀ ବୋଇଲେ ସେ ସମୟର ରେଭେନ୍ସା କଲେଜର ପ୍ରଫେସରଙ୍କୁ ବୁଝାଉଥିଲା। ଆଉ ସେ କାଳର ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀଙ୍କୁ ଗଢୁଥିଲେ ସେମାନେ। ଅଧିକାଂଶ ସଭାପତିଙ୍କ ଆସନ ସେଇମାନଙ୍କ ଭିତରୁ କେତେକ ଅଳଂକୃତ କରିଥିଲେ। ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ସବୁ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସଭାଗୃହ ଭରପୁର ହୋଇଯାଉଥିଲା। ସଭାରେ ସେତେବେଳେ ମାଇକର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ସଭାକାର୍ଯ୍ୟ ଚାଲିଥିଲା ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିସ୍ତବ୍ଧତା ଭିତରେ। ଏକ ସପ୍ତାହ ଧରି ଏମାନେ କରୁଥିଲେ କ'ଣ? ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିଚାର, ବିତର୍କ ଓ ଆଲୋଚନାର ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ – "ଏକ ନବଯୁଗର ସନ୍ଧାନ"। ତାହା, ସାହିତ୍ୟିକକୁ ତା'ର ଶକ୍ତି, ତା'ର ସ୍ୱାଭାବ ଓ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ବିଷୟରେ

ସଚେତନ କରି, ତା' ଆଗେରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥୋଇଥିଲା।

ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ଜନ୍ମ ଯେତେ ଆକସ୍ମିକ ବୋଧ ହେଲେବି, ତା ସେଇ କାଳ / ଯୁଗର ସ୍ୱତସ୍ଫୁର୍ତ୍ତ ଆହ୍ୱାନ – ସାହିତ୍ୟର ମାନବିକ ଧର୍ମର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକାଶ।

୧୯୩୫ ଏକ ଘଡ଼ିସନ୍ଧି ମୁହୂର୍ତ୍ତ। ଭାରତର ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମ ବିପର୍ଯ୍ୟସ୍ତ। ବ୍ରିଟିଶ୍‌ର ଅଖଣ୍ଡ ଶାସନ। ଚର୍ତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ବ୍ୟାପକ ଦମନ ଲୀଳା। ଦେଶୀୟ ରାଜ୍ୟ ଗଡ଼ଜାତମାନଙ୍କରେ ମନମୁଖୀ ଅନ୍ଧାରି ଶାସନ, ଅକଥନୀୟ ଅତ୍ୟାଚାରର ହା ହା କାର ଧ୍ୱନୀ। ମୋଗଲବନ୍ଦୀର ଜମିଦାର, ମୁସ୍ତାଦାର ଓ ସର୍ବରାକାରଙ୍କ ଆଖିବୁଜା ଶୋଷଣ, ଲୁଣ୍ଠନ, ଓ ଉତ୍ପୀଡ଼ନର ଅବାଧ ବିସ୍ତାର। ବ୍ରିଟିଶ୍ ଶାସନର ବିଲୋପ ପରେ କଣ ହେବ ସେଇ ସ୍ୱାଧୀନ ଭାରତର ରୂପ, ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ପ୍ରତି ତାଙ୍କର ପ୍ରଚାରିତ ବାର୍ତ୍ତା ଓ ଅନୁସୃତ ଆଭିମୁଖ୍ୟ – ସମଗ୍ର ମାନବଜାତିର – ଆଉ ମଣିଷର – ମାନବତାର ବିକାଶ ଦିଗରେ ତା'ର ଧର୍ମର ଆହ୍ୱାନ। ସେଇ ଆଶୁ ଓ ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟର ତାଡ଼ନାରେ ବିକାଶର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକତା ଏବଂ ଏକ (ଚେତନଶୀଳ) ଅନ୍ତରାତ୍ମା ଭିତରୁ ଜନ୍ମ ଲଭିଛି "ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ"।

ସାହିତ୍ୟ-ଯୁଗ, ଯାହା ସାଧାରଣରେ ପ୍ରଚାରିତ ଓ ପ୍ରଚଳିତ, ତା'ଠାରୁ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ। ମୌଳିକ ଓ ଗୁଣାତ୍ମକ ଭାବେ ପୃଥକ। ସାହିତ୍ୟରେ ଯୁଗର ଧାରଣା ଅତି ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ। ଦେଶ ଓ ସମୟ ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ। ସେଥିରେ ମଣିଷର କୌଣସି ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ବା ଆହ୍ୱାନ ନାହିଁ। ସେମିତି ଯେତେ ସାହିତ୍ୟଯୁଗ ବିତିଗଲେ ବି ମଣିଷର ମତିଗତିରେ କୌଣସି ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସେ ନାହିଁ। ଆମ ସାହିତ୍ୟରେ ଭଞ୍ଜ ଯୁଗ, ରାଧାନାଥ ଯୁଗ, ସତ୍ୟବାଦୀ ଯୁଗ ଆଦି, ଯୁଗ – ସାହିତ୍ୟ ଆଲୋଚନା ଚାଲିଛି। ଏ ସବୁର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ କାଳ ଓଡ଼ିଶାର ପରିସୀମା ଭିତରେ ଦଶ ପଚାଶ ବା ଶହେ ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ। ସେଇଠି ତାଙ୍କ ଆୟୁଷ ସରିଯାଏ। ନିଜ ଦେଶ ଓ ବିଶ୍ୱ ମାନବର ମୁକ୍ତି ଦିଗରେ ତାହା ଅଭିପ୍ରେତ ନୁହେଁ। ଯେତେ ଯୁଗ ଗଲେବି ମଣିଷ ସେହିପରି ଦୁଃଖ ଦୈନ୍ୟ, ଶୋଷଣ କଷଣ, ଭିତରେ ଘାଣ୍ଟି ହେଉଥାଏ। ମଣିଷ ଭିତରୁ ତା'ର ମାନବତା, ସେହିପରି ଶୋଷିତ, ଅପହୃତ ହୋଇ ଚାଲିଥାଏ। ସାହିତ୍ୟ ମାନବତାର ମହନୀୟ ଭାବ କେବଳ ଭାବରେ ହିଁ ରହିଥାଏ, ଓ ରହିଆସିଛି ଓ ରହି ଆସୁଥିବ – ଯେତେଦିନ ଯାଏ ସାହିତ୍ୟ ଯୁଗର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଓ ନିଜକୁ ନବୁଝିଛି, ତାକୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ରୂପାୟିତ ନ କରିଛି।

ଭାରତର ଚିନ୍ତା ରାଜ୍ୟରେ ଯୁଗ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଧାରଣା ଅତି ମୌଳିକ। ସତ୍ୟ, ତ୍ରେତୟା, ଦ୍ୱାପର, କଳି ଆଦି ଯୁଗ ଧାରଣା କାଳ କାଳ ଧରି ଚଳି ଆସିଛି। ଏକ ପ୍ରଚଳିତ ଯୁଗର ଧାରଣା, ଅନ୍ୟ ଠାରୁ ମୌଳିକ ଭାବେ ଫରକ। – ଏ ପାର୍ଥକ୍ୟ ମଣିଷ ସମାଜର ପାର୍ଥକ୍ୟ, ସାହିତ୍ୟର ନୁହେଁ। କେଉଁ ସମାଜରେ ସତ୍ୟ, ନ୍ୟାୟ, ନିଷ୍ଠାର ଭାଗ କେତେ, ତା ତାହାହିଁ ଦର୍ଶାଇଥାଏ। ସେହି ଯୁଗର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଅନୁସାରେ ବର୍ତ୍ତମାନଟି ହେଲା କଳିଯୁଗ। ଏବୁ କଳହ, ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ, ସଂଘର୍ଷ, ଅନ୍ୟାୟ, ଅନୀତି ସକଳ ପ୍ରକାର ଦୁର୍ନୀତି ପାପାଚାରର ଯୁଗ। ସମସ୍ତ ବିଶ୍ୱ ବର୍ତ୍ତମାନ ପରମାଣୁ ଧ୍ୱଂସର ସମ୍ମୁଖୀନ। ମଣିଷକୁ ବଞ୍ଚିରହିବାକୁ ହେଲେ ଏକ ନୂତନ ଯୁଗର ସୃଷ୍ଟି ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ, ଯେଉଁଠି ନଥିବ ବର୍ତ୍ତମାନର ଏହି କଳିଯୁଗର ବୀଭତ୍ସ ନାରକୀୟ ତାଣ୍ଡବର ଲୀଳା, ଆଉ ସମଗ୍ର ଜୀବ ଓ ମାନବଜଗତର ନିଶ୍ଚିତ ବିଲୋପରେ ଆତଙ୍କିତ

ଭବିଷ୍ୟତ। ସେଇପରି ଏକ ବିକଳ୍ପ ଯୁଗର ସୂଚନା ଦିଏ, ତା'ର ଆଗମନକୁ ଘୋଷଣା କରେ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ। ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ସେଦିନର ଉଦ୍‌ଘାଟନୀ ସଙ୍ଗୀତର ଆହ୍ୱାନରେ, ସେଇ ନବଯୁଗର ମର୍ମ ଅତି ସ୍ପଷ୍ଟ, ପ୍ରାଞ୍ଜଳ, ସରଳ ଓ ଶାଣିତ ଭାବେ ପ୍ରଚାରିତ –

"ନବୀନ ଯୁଗର ତରୁଣ ଜାଗରେ ଜାଗ ବନ୍ଧନ ହରା
ବକ୍ଷ ଶୋଣିତେ ଲକ୍ଷ ଜୀବନେ ଖେଳାଅ ଆଲୋକ ଧାରା।
ଛିନ୍ନ କରରେ ବନ୍ଧନ ରାଜି କ୍ରନ୍ଦନ ହେଉ ଶେଷ
ଲୁପ୍ତ ହେଉରେ ଜାତି ଉପଜାତି ଖଣ୍ଡିତ ଶତ ଦେଶ।
ମହାମାନବର ଶଙ୍ଖ ଶବଦେ ଶମୁରେ ଦୁଃଖ ଜ୍ୱାଳା
ଜାଗ ବନ୍ଧନ ହରା...।"

ଏ ଆହ୍ୱାନ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦେଶ, ଜାତି କି କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଶ୍ରେଣୀ ସଂପ୍ରଦାୟ କି ସେପରି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କୌଣସି ସ୍ୱାର୍ଥ ବା ସମୟର ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୁହେଁ। ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ସବୁ ବନ୍ଧନ କ୍ରନ୍ଦନର ବିନାଶ, ସବୁ ଜାତି ଓ ଉପଜାତି ଭିତରେ ବିଭେଦର ସମାପ୍ତି ଏବଂ ସବୁ ଦେଶ ଦେଶ ଭିତରେ ପ୍ରାଚୀରର ବିଲୁପ୍ତି – ଏକ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସନ୍ଦେଶ।

ଆଉ ସେହି ଆଲୋକର ଧାରା ଖେଳାଇବା ଲାଗି ନିଜର ବକ୍ଷ ଶୋଣିତ ଢାଳ, – ଏହା ପୂର୍ବଭଳି କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସାହିତ୍ୟିକ ଯୁଗର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ନୁହେଁ। ଏହା ଏକ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୂତନ ମାନବିକ ଯୁଗର ଆହ୍ୱାନ। ଏହା ହେଲା ସାହିତ୍ୟିକ ଯୁଗ, – ମାନବିକ ଯୁଗ, – ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ ଭିତରେ ଗୁଣାତ୍ମକ ପାର୍ଥକ୍ୟ।

ନବଯୁଗ ନିର୍ମାଣ, ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ନୀତି :

ନବଯୁଗ ନିର୍ମାଣ, – ସେହି ସାହିତ୍ୟର ଲକ୍ଷ୍ୟ। ସମାଜରେ ଅର୍ଥନୀତି, ରାଜନୀତି, ଦର୍ଶନ, ଧର୍ମ, ସମାଜ ବିଜ୍ଞାନ ଆଦି ଯେତେ ଯେତେ ବିଷୟ ରହିଛି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ସାହିତ୍ୟ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର। ନବଯୁଗ ଆଣିବାକୁ ହେଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ତାହା ଆପଣାର ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ପ୍ରଭାବିତ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରିବାକୁ ହେବ। କେବଳ ନିରୋଳା ସାହିତ୍ୟ ଚର୍ଚ୍ଚା ତାହାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ନୁହେଁ। ତେଣୁ ମଣିଷର ଯେତେ ଯେତେ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ବା ସମାଜରେ ଯେତେ ବିଭାଗ ରହିଛି, ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଚେତନ ଭାବେ ଯେତେପାରେ ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରବେଶର ଚେଷ୍ଟା କରିଛି। ତେଣୁ ପ୍ରାୟ ଏକ ସପ୍ତାହ ଧରି ସେ ସବୁ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିଛି। ଅନ୍ୟ କୌଣସି ସାହିତ୍ୟିକ ସଂସ୍ଥା ବା ସଭା ପକ୍ଷରୁ ସେପରି ଏକ ଆଲୋଚନା, କେବେ ହୋଇ ନାହିଁ। ସାହିତ୍ୟର ଖାଣ୍ଟି ନିଜସ୍ୱ ରାଜ୍ୟ ଛାଡ଼ି, ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରବେଶ କରିବାରେ ଏହା ସର୍ବପ୍ରଥମ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା। ତା'ର ପ୍ରଧାନ କାରଣ, ସାହିତ୍ୟର ନିଜସ୍ୱ ଶକ୍ତି, ସ୍ୱଭାବ, ପ୍ରକୃତି ଓ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ କେହି ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିଚାରକୁ ନେଇ ନାହାଁନ୍ତି। ସେ ନେଇ ସଚେତନ ନୁହଁନ୍ତି କି ତାକୁ ଆଲୋଚନା କରନ୍ତି ନାହିଁ। ସମାଜରେ ବିଜ୍ଞାନ, ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର, ଭୂତତ୍ତ୍ୱ, ଜୈବ ବିଦ୍ୟା, ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ବିଜ୍ଞାନ ଆଦି ଯେତେ ସବୁ ବିଦ୍ୟା ରହିଛି, ସାହିତ୍ୟ ଯେ ସେହିପରି ଏକ ବିଦ୍ୟା, ଏହା ଅତି ଭୁଲ୍ ଧାରଣା। ସାହିତ୍ୟ କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କ ଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ, ମୌଳିକ ଭାବେ

ପୃଥକ। ସବୁ ଶାସ୍ତ୍ର ବା ବିଦ୍ୟାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ରୋଗର ନିରାକରଣ, ଚନ୍ଦ୍ରରେ ବସତି ସ୍ଥାପନ, ଅନ୍ତରୀକ୍ଷରେ ଭ୍ରମଣ, ଯନ୍ତ୍ରମାନବ ନିର୍ମାଣ, – କ୍ଲୋନ ଜୀବ ଉତ୍ପାଦନ, ଓ ସର୍ବନାଶୀ ପରମାଣୁ ବିସ୍ଫୋରଣ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଦିଗରେ ତାହା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ସେମାନଙ୍କ ସଫଳତାକୁ ଦେଖିଲେ ସାହିତ୍ୟର କ'ଣ ସେହି ସଫଳତା ? ସାହିତ୍ୟ - ବିଦ୍ୟାର ସେହି ସଫଳତା ଜିନିଷଟି କ'ଣ ? ତାହା ହେଲା, – ମନୁଷ୍ୟର ମନୁଷ୍ୟତା, ମାନବ ସମାଜର ମାନବିକତା, ବିଶ୍ୱ ମାନବବାଦକୁ ରୂପାୟିତ କରିବା। ସାହିତ୍ୟର ସେହି ଅବଦାନ, ମଣିଷ ସମାଜର ଅଗ୍ରଗତି ପଥରେ ବିଭିନ୍ନ ବିଦ୍ୟାରେ ଘଟୁଥିବା ନାସ୍ତିମୂଳକ ବିପଦକୁ – ଅର୍ଥନୀତିରେ ଶୋଷଣର ବିପଦ, ରାଜନୀତିରେ ଶାସନ ଦମନର ବିପଦ, ସମାଜ ବିଜ୍ଞାନରେ କଳହ ଯୁଦ୍ଧ ସଂହାରର ବିପଦ, ଏବଂ ବିଜ୍ଞାନର ବିନାଶର ବିପଦକୁ, – (ଚିର ଦିନ ଲାଗି) ସମସ୍ତ ଅମାନବିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ଦୂର କରିପାରେ। ସେହି ବିପଦ ବିଲୋପର ଚରିତ୍ର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବିଦ୍ୟାରେ ନାହିଁ।

ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ, ଦେହରେ ରକ୍ତର ପ୍ରବାହ ଭଳି, ସେହି ସବୁ ବିଦ୍ୟାର ପ୍ରକାର ଦ୍ୱାରା ମାନବ ସମାଜ ପ୍ରଭାବିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ। ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ଭିତରେ, ମଣିଷର ଇଚ୍ଛା, କାମନା, ଭାବନା ସଜ୍ଞାନରେ ହେଉ ବା ଅଜ୍ଞାନରେ ହେଉ ପ୍ରବେଶ କରେ। ସମାଜରେ ସେଇ ରକ୍ତର ପ୍ରବାହ ଦୋଷଯୁକ୍ତ, ଦୂଷିତ ଥିବା ହେତୁ, ମାନବ ସମାଜ ଆଜି ବ୍ୟାଧିଗ୍ରସ୍ତ। ସାହିତ୍ୟର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ସମାଜର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଶିରା ପ୍ରଶିରାରେ ପ୍ରବେଶ କରି ନିଜର ସହଜାତ ସ୍ୱଭାବ / ପ୍ରକୃତି ଦ୍ୱାରା ସେମାନଙ୍କୁ ଆନ୍ଦୋଳିତ, ପ୍ରଭାବିତ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିବା। ତାକୁ ତାଙ୍କର ଚିରାଚରିତ ବ୍ୟାଧିରୁ ମୁକ୍ତ କରିବା। ତାହା କରିବାକୁ ହେଲେ ସାହିତ୍ୟିକ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଆପଣାର ସହଜାତ ଚରିତ୍ର – ଶକ୍ତି, ପ୍ରକୃତି ଓ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ପ୍ରତି ସଚେତନ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ। ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ଉଦ୍ୟମ ସେ ଦିଗରେ ଯେତେ କ୍ଷୀଣ ସ୍ୱଳ୍ପ ହେଲେ ବି, ତାହା ସେଇ ପୂର୍ବର ସାହିତ୍ୟ-ଯୁଗ / ଜୀବନ ଠାରୁ ଗୁଣାତ୍ମକ ଭାବେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର। ସର୍ବୋପରି ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟସଂସଦର ଆଭିମୁଖ୍ୟର ମର୍ମ ଓ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ହେଉଛି :–

୧) ସୌଖିନୀ ସୁଖଭୋଗୀ ସାହିତ୍ୟରୁ – ସଂଗ୍ରାମଶୀଳ ମୁକ୍ତିକାମୀ ସାହିତ୍ୟ
୨) ସ୍ଥିତପ୍ରଜ୍ଞ ମାନବତାରୁ – ଚିର ବିକଶିତ ଅଖଣ୍ଡ ମାନବିକତା
୩) ତେଣୁ ଶସ୍ତା ପୁରସ୍କାର, ଯଶ ଗୌରବ, ଖ୍ୟାତି ସମ୍ମାନ ଲାଳସାରୁ – ବିଶ୍ୱ ମାନବର ସର୍ବୋଚ୍ଚ କଲ୍ୟାଣ ଦିଗରେ ଅଟଳ ସାଧନା ଓ ଆତ୍ମୋତ୍ସର୍ଗର ସଂକଳ୍ପ;

ତାହା ହେଲା, – ପୂର୍ବର ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ, ପୁରାତନ ଭାବନା ଆଉ 'ଆଧୁନିକ' ସାହିତ୍ୟିକ ପ୍ରଚେଷ୍ଟାରୁ – ଆଗାମୀ ମାନବିକ ଭବିଷ୍ୟତର ନିର୍ମାଣ ଦିଗରେ ଏକ ଗୁଣାତ୍ମକ ପଦକ୍ଷେପ।

ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ଓ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ସାହିତ୍ୟ :

ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ ସହିତ କେତେ ସ୍ଥଳରେ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ସାହିତ୍ୟର କଥା ଉଠିଥାଏ। ସେ ଦୁହେଁ କେହି କାହାର ବିରୋଧୀ ନୁହଁନ୍ତି। ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ। ଆଗକୁ

ଯିବାର ଗତି ହେଲା ପ୍ରଗତି, କିନ୍ତୁ ସେଇ ଗତିର ଲକ୍ଷ୍ୟ କ'ଣ ? ସେ ପହଞ୍ଚିବ କେଉଁଠି ? ତା' ହେଉଛି ନବଯୁଗ। ଯାହା ନବଯୁଗକୁ ଗତି ନ କରେ ତାହା କସ୍ମିନ୍ କାଳେ ପ୍ରଗତି ହୋଇ ନପାରେ। ପ୍ରଗତିର ଚିର ବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ପୁଞ୍ଜିଭୂତ ଆଲୋଡ଼ନ, ସାହିତ୍ୟକୁ ନବଯୁଗର ଆହ୍ୱାନ ଦେଲା ବେଳେ, ନବଯୁଗର ଚିରନ୍ତନ ଅନିର୍ବାଣ ଶିଖା ତାର ଗତିର ପଥକୁ ସଦା ଆଲୋକିତ କରୁଥାଏ। ଗୋଟିଏ ମାନବ ମୁକ୍ତିର ତାରା ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ହେଲା ମାନବ ମୁକ୍ତିର ତରୀ। ଭବ ସାଗର ବକ୍ଷରେ ଝଡ଼ଝଞ୍ଜା ବିଭ୍ରାନ୍ତି ଭିତରେ ପ୍ରଗତିର ତରୀ ପଥ ହରା ହେଲେ ନିର୍ଭୁଲ ପଥର ସନ୍ଧାନ ଦିଏ ସେଇ ଅନିର୍ବାଣ ତାରା – ନବଯୁଗର ସଂକେତ। ପ୍ରଗତି ପଥରେ ବିଚ୍ୟୁତି ଓ ସ୍ଖଳନର ପ୍ରଧାନ କାରଣ ହେଲା ସେଥିପ୍ରତି ଅଙ୍ଗୀକାର ବଦ୍ଧତାର ଅଭାବ। ପ୍ରଗତିଶୀଳ ସାହିତ୍ୟ ଯେତେ ରମଣୀୟ ପ୍ରାଣସ୍ପର୍ଶୀ ହେଲେବି ଅଙ୍ଗୀକାରବଦ୍ଧତାର ସ୍ପର୍ଶବିନା ତାହା ମୌଳିକ ଦୁର୍ବଳତାରୁ ମୁକ୍ତହୋଇ ନପାରେ। ତାହା ଯେତେ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠିଲେ ବି ତା' ତାହାର ଦୋଦୁଲ୍ୟମାନ ଭାବର ଦୂଷଣକୁ ଦୂର କରି ନପାରେ। ସାମୟିକ ଖ୍ୟାତି, ସମ୍ମାନ ଓ ସ୍ୱାର୍ଥର ପ୍ରଲୋଭନରେ ପ୍ରଗତିର ମତ ଦୋହଲି ଯାଏ, ଏମିତିକି କେବେ କେବେ ଚିରଦିନ ପାଇଁ ପରିତ୍ୟକ୍ତ ହୁଏ। ନବଯୁଗ ପ୍ରତି ଦୃଢ଼ ଦୃଷ୍ଟିର ଅଭାବରେ, ଅନବରତ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଶୀକାର ହୁଏ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ସାହିତ୍ୟିକ। ଏକ ଦିଗରେ ମଞ୍ଚର ମୋହ ଓ ଆକର୍ଷଣ, ଅପର ଦିଗରେ ଆପଣାର ମତ ପ୍ରତି ମମତା ଓ ନିଷ୍ଠା, ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ସଂଘର୍ଷ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରେ ତା'ର ଜୀବନର ଗତିପଥକୁ। ସେତେବେଳେ ନବଯୁଗ ପ୍ରତି ପ୍ରଗାଢ଼ ଅଙ୍ଗୀକାର ବଦ୍ଧତା ହେଉଛି ଏକମାତ୍ର ସାହିତ୍ୟିକ ସାଞ୍ଜୁ, ଯାହାକୁ କୌଣସି ଶକ୍ତି ଭେଦ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ।

ବର୍ତ୍ତମାନ କଳିଯୁଗ, – ତା'ର ଏକମାତ୍ର ବିକଳ୍ପ ସତ୍ୟଯୁଗ। ତା' ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କିଛି ହୋଇ ନପାରେ। ଆଉ ତାହାହିଁ ହେଉଛି ନବଯୁଗ। ସେହି ଯୁଗର ବାର୍ତ୍ତାବହ ଓ ଆବାହକ ସାହିତ୍ୟର ଏକ ଚେତନଶୀଳ ପଦକ୍ଷେପ ହେଲା, ସେହି ସଂସଦ। ସତ୍ୟଯୁଗ ହେଲା ସତ୍ୟ, ନ୍ୟାୟ, ନିଷ୍ଠା, ସାମ୍ୟ, ଶାନ୍ତି, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଆଦିର ପ୍ରଚଳିତ ଧାରା, ମଣିଷର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଭାବନା, କଲ୍ୟାଣ ଓ କାମନାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ବିକାଶର ପଲ୍ଲବିତ ସ୍ତର। ଏପରି ଏକ ସତ୍ୟଯୁଗର ଭାବନା ହିନ୍ଦୁ ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟତ୍ର କେଉଁଠି ଥିଲା ବୋଲି ମନେ ହୁଏ ନାହିଁ। ଅନ୍ୟ ସବୁ ଧର୍ମ ଶାସ୍ତ୍ର, ଆତ୍ମା ପରମାତ୍ମା ମିଳନ, ସ୍ୱର୍ଗ ବା ଭଗବାନ ପ୍ରାପ୍ତି, ଆପଣାର ମୁକ୍ତି ଦେଖନ୍ତି ନିଜ ନିଜ ଧର୍ମର ବାଟ ଦେଇ। ସେଦିଗରେ କେଉଁ ବାଟ ଭଲ ବା ଶ୍ରେୟସ୍କର, ସେଥିଲାଗି ସେମାନେ ସଦା ହାଣକାଟ, ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଓ ସଂଘର୍ଷରେ ବ୍ୟାପୃତ୍ତ। କିନ୍ତୁ ସତ୍ୟଯୁଗର ଭାବନା କାମନାରେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଜାତି, ଧର୍ମ, ଦେଶ ବା କାଳର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ତାହା ଏକ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା – ସମସ୍ତ ମଣିଷ ସମାଜ ଲାଗି। ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱର ବାଣୀ। ଯେଉଁ ସମୟର ହେଉନା କାହିଁକି ତାହା ସକଳ ଭେଦାଭେଦର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ। ସତ୍ୟଯୁଗର ସେଇ ମହାନ୍ ଭାବନା, ଯାହା ଦ୍ୱାରା ହିନ୍ଦୁ ମତବାଦ ସମସ୍ତ ଜଗତ ଜିଣିପାରେ, ସବୁଲୋକଙ୍କୁ ଆପଣା କରିଦେଇ ସତ୍ୟଯୁଗର ଶ୍ରେଷ୍ଠତ୍ୱ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିପାରେ, ତାହା ନକରି ଏବେ ହିନ୍ଦୁରାଷ୍ଟ୍ର କାୟମ ଦିଗରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ, ସଂଘର୍ଷ, ନର ସଂହାର ସୃଷ୍ଟି କରେ କାହିଁକି ? ଇତିହାସରେ ଆପଣାର

ବିଶ୍ୱ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଆଦର୍ଶକୁ ବନିଦିଏ କାହିଁକି ? କାହିଁକି ତାହା ଅନ୍ୟସବୁ ଧର୍ମୀତାର ଭଳି ନିମ୍ନ ସ୍ତରକୁ ଖସିପଡ଼େ, ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତା ଭିତରେ ବୁଡ଼ିଯାଏ, – ଫଳରେ କଳିଯୁଗକୁ ରକ୍ଷା କରେ। ତାହାର ଉତ୍ତର ରହିଛି ସେଇ ସତ୍ୟଯୁଗର ସୃଷ୍ଟି ଭିତରେ।

ସାମ୍ୟବାଦ ଓ ସତ୍ୟଯୁଗ ଅଭିନ୍ନ :

କାହିଁକି ନା, ସାମ୍ୟ ହେଲା ସତ୍ୟ ଯୁଗର ଭିତ୍ତି। ଅସାମ୍ୟ ଉପରେ ସେଇ ଯୁଗର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଅସମ୍ଭବ। ଅସାମ୍ୟ – ସବୁ ଅନ୍ୟାୟ, ଅନୀତି, ଈର୍ଷା, ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ, କଳହ, ସଂଘର୍ଷ ଆଦିକୁ ଜନ୍ମ ଦିଏ, ଉତ୍ସାହିତ ଆଉ ପ୍ରସାରିତ କରେ। ଏଇ କଳିଯୁଗ ହେଉଛି ତା'ର, ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନିଦର୍ଶନ। ହିନ୍ଦୁ ଶାସ୍ତ୍ରର ସେଇ ପୌରାଣିକ କାମନାର ଯଦି କେହି ପ୍ରଧାନ ଶତ୍ରୁ ଥାଏ, ତାହା ହେଲା ହିନ୍ଦୁତ୍ୱ ନାମରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ – ଯିଏ ପିଲାଜନ୍ମ ପୂର୍ବରୁ ମା' ପେଟ ଭିତରେ ଜାତିଭେଦକୁ ଭର୍ତ୍ତି କରିଦିଏ। ସବୁ ଅସାମ୍ୟ ଅନ୍ୟାୟ ଅନୀତିର ରକ୍ଷକ ଓ ଶୋଷଣର ଜାଗ୍ରତ ପ୍ରହରୀ ହୋଇ ରହିଥାଏ। ସାମ୍ୟ-ଅର୍ଥାତ ସତ୍ୟର ଭାବନାକୁ ସବୁ ଦିଗରୁ ପ୍ରତିହତ କରେ ଅସାମ୍ୟ ସେହି ଅସତ ସମାଜ, ଅମାନବିକ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରିବା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଜନ୍ମଗତ ପ୍ରକୃତି। ତାହାହିଁ ତାର ଜୀବନର ଚିରାଚରିତ ସ୍ୱଭାବ ଓ ଏକମାତ୍ର କାମ୍ୟ।

ସାମ୍ୟ ବିନା ସତ୍ୟ ଶକ୍ତିହୀନ, ଜୀର୍ଣ୍ଣ ଶୀର୍ଣ୍ଣ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଶୂନ୍ୟ, ସମାଜରେ ସବୁ ଅମାନବୀୟ ଭାବ ଧର୍ମ କର୍ମର ଆକର। ଆବହମାନ କାଳରୁ ସତ୍ୟର ଡାକ ଅହରହ ପଡୁଥିଲେ ବି ଅସତ୍ୟର ଉତ୍କର୍ଷ / ଅପକର୍ଷ ବୃଦ୍ଧି ପାଇବାରେ ଲାଗିଛି। ସତ୍ୟର ଡାକ ଏମିତି ପାରି ପାରି ମଣିଷ ସମାଜ ମରିଗଲେ ବି ତାହା କଦାପି ସତ୍ୟଯୁଗର ମୁଖ ଦେଖି ପାରିବ ନାହିଁ। ସେହି ଡାକ ଭିତରେ ରହି, ତାହା ସେହି ଅସତ୍ୟକୁ ହିଁ ଦୃଢ଼ିଭୂତ କରିବାରେ ଲାଗିଥିବ। ଏହା ହେଲା ଏଇ କଳିଯୁଗର ଚରିତ୍ର। ତେଣୁ, ସତ୍ୟ ଯୁଗ ଆଣିବାକୁ ହେଲେ ସାମ୍ୟର ଭିତ୍ତି ଗଢ଼ିବାକୁ ହେବ। ସତ୍ୟଯୁଗର ସେଇ ଭିତ୍ତି ଯୋଗାଇ ଦିଅନ୍ତି କାର୍ଲମାର୍କ୍ସ, – ତାଙ୍କର ମତବାଦ – ସାମ୍ୟବାଦ ଦ୍ୱାରା।

କଳିକୁ ଶ୍ରେଣୀ ସଂଘର୍ଷର ଯୁଗ ଓ ସତ୍ୟଯୁଗକୁ ସମାଜବାଦର ଯୁଗ, – ତାଙ୍କୁ ଯେଉଁ ଭାଷାରେ, ଯେଉଁ ନାଆଁ ଦିଅନା କାହିଁକି, ତାଙ୍କର ମୂଳ ଚରିତ୍ର, ଅନୁସୃତ ମାର୍ଗ ଆଉ ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସମାନ। ସତ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି ଯେପରି ଅସତ୍ୟର ନିଧନ ଦରକାର, ସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି ସେଇପରି ଅସାମ୍ୟର ବିଲୋପ ଆବଶ୍ୟକ। ଅସାମ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ଯେପରି ସତ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ନାହିଁ, ସେହିପରି ଅସତ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଅସମ୍ଭବ।

ପୁରାକାଳରେ ଭାରତୀୟ ସେଇ ମାନବୀୟ ଭାବନା କଳ୍ପନା ଓ କାମନା ଯାହା ସତ୍ୟଯୁଗ ଭାବେ ପ୍ରଚାରିତ, ତାହାହିଁ ମାନବତାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ନିଦର୍ଶନ। ତାହା ଏବେ ବାସ୍ତବତାରେ ରୂପାୟିତ ହୁଏ ସମାଜବାଦ ନାମରେ।

ସେତେବେଳେ ସେଇ ସତ୍ୟଯୁଗ, ସେଇ ମହାନ ଭାରତୀୟ ଭାବନା, କଳ୍ପନା ଓ କାମନାକୁ ରୂପ ଦେବାରେ ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥା ନଥିଲା। ତା'ର ଅନୁରୂପ ଅର୍ଥନୈତିକ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ବିକାଶ ଘଟି ନଥିଲା। ତାହା ଅପେକ୍ଷା କରିଥିଲା ପୁଞ୍ଜିବାଦର ବିକାଶ ସହିତ

ମାର୍କ୍ସବାଦର ଅଭ୍ୟୁଦୟକୁ। ତେଣୁ ସତ୍ୟଯୁଗ ମର୍ମର ଅମର ସନ୍ଦେଶ, କାଳ କାଳ ଏକ ପବିତ୍ର କାମନାର ଗତାନୁଗତିକ ତାଙ୍କ ଭିତରେ ଆତ୍ମ ପ୍ରକାଶ କରି ଚାଲିଛି "ସର୍ବେ ଭବନ୍ତୁ ସୁଖିନଃ, ସର୍ବେ ସନ୍ତୁ ନିରାମୟା, ସର୍ବେ ଭଦ୍ରାଣୀ ପଶ୍ୟନ୍ତୁ, ମା କଶ୍ଚିତ୍ ଦୁଃଖ ଭାଗ୍ ଭବେତ୍"। ଦ୍ୱାରା କିନ୍ତୁ ତାହା ହେବ କେମିତି? ସେଇ ସତ୍ୟଯୁଗର ଆଗମନ କିପରି ସମ୍ଭବ? ଏବଂ କିଏ ହେବ ତାର ସ୍ରଷ୍ଟା? ତାହା କେହି କହନ୍ତି ନାହିଁ। କି କେବେ କରିନାହାଁନ୍ତି। ତାର ଉତ୍ତର ଦିଏ ଏକମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦ। ସତ୍ୟଯୁଗ ନିର୍ମାଣ ପଥ ପରିଷ୍କାର ହୁଏ କେବଳ ସମାଜବାଦର ଭିତ୍ତି ରଚନା ଓ ତା'ର ବିକାଶ ଦ୍ୱାରା। ତାହା ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଶୋଷଣକୁ ଲୋପକରେ, ତାକୁ ମାନବିକ ଭାବେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରେ। ତାକୁ, ତାର, ସେଇ ସମାଜକୁ କ୍ରମବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ବିକାଶର ପଥରେ ସର୍ବଦା ବିକଶିତ କରେ। ସତ୍ୟଯୁଗ – ସର୍ବୋଚ୍ଚ ମାନବିକ ଯୁଗ। ମଣିଷ ଉପରେ ଆଉ ଅଧିକ ସତ୍ୟ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ସତ୍ୟ କଦାପି ସ୍ଥିର ଅଚଳ ନୁହେଁ। ଆଜିର ସତ୍ୟ କାଲିକି ବଦଳି ଯାଇ ପାରେ। ତେଣୁ ତାହା ବିଶ୍ୱ ଭଳି ସଦାସର୍ବଦା ବିକାଶଶୀଳ। ଫରକ ହେଉଛି, ତାହା ସେତେବେଳେ ଚରମ ଅଭାବଗ୍ରସ୍ତ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ପ୍ରସୂତ ଫଳ ଓ କମନା ହେଲେ, ଏବେ ତାହା ହେବ ଚରମ ବିକଶିତ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରଦତ୍ତ ବାସ୍ତବତାର ପରିଣାମ ଓ ନିର୍ମାଣ। ସତ୍ୟର ସେଇ ସ୍ୱଭାବ ହେତୁ ତାହା କଳିଯୁଗକୁ ଲୋପ କରି ସତ୍ୟଯୁଗର ଦ୍ୱାର ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବା, ତାର ଠିକ୍ ସେହି ଅଗ୍ରଗତିର ପ୍ରକୃତି ହେତୁ, ତାହା ସତ୍ୟଯୁଗର ପ୍ରବାହକୁ କଦାପି ସ୍ଥିର ଅଚଳ ଆବଦ୍ଧ କରି, ତାକୁ ଆବର୍ଜନା ପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ଆବିଳତାର ଆକର ହେବାକୁ ଛାଡ଼ିଦେବ ନାହିଁ।

କେବଳ ମାର୍କ୍ସବାଦକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ, ବିଶ୍ୱର ଅନ୍ୟକୌଣସି ଧର୍ମ ଦର୍ଶନ ଓ ମତବାଦ ନାହିଁ, ଯିଏ କି ଏହି ସତ୍ୟ – ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଶୋଷଣର ବିଲୋପ ଓ ତାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି – ସତ୍ୟଯୁଗ ଏବଂ ତା'ର ନିରବଛିନ୍ନ ଚିରନ୍ତନ ବିକାଶର ପ୍ରବାହର ଧାରାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। କାରଣ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ସ୍ଥିତି ରହିଛି, ଗତି ନାହିଁ। ଆର୍ବିଭାବ ଅଛି ତିରୋଧାନ ନାହିଁ। ଜୀବନ ରହିଛି ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ। ମାର୍କ୍ସ ମତବାଦ ଠିକ୍ ତା'ର ବିପରୀତ, – ବିନା ଗତିରେ ତା'ର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ, ବିନା ପ୍ରସ୍ଥାନରେ ତାର ଉପସ୍ଥାନ ନାହିଁ, ବିନା ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ତାର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ନାହିଁ। ଜୀବନ ମୃତ୍ୟୁର ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ତାହା ସଦା ଅମର – ପଦେ କଥାରେ ବିଲୁପ୍ତିରୁ ବିଲୁପ୍ତି ଅହରହ ପ୍ରବାହ ଭିତରେ ତାର ଆତ୍ମ ପ୍ରକାଶ ଓ ବିକାଶ।

ମାର୍କ୍ସବାଦକୁ ଛାଡ଼ିଦେଇ, ଯେହେତୁ ଅନ୍ୟ ସବୁ ଦର୍ଶନ ଓ ମତବାଦ ସ୍ଥିର, ସ୍ଥାଣୁ ଓ ଗତିହୀନ, ଆପଣାକୁ ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଦାବୀ କରନ୍ତି, ତେଣୁ ସେମାନେ କେହି କଳିଯୁଗରୁ ସତ୍ୟଯୁଗକୁ ମଣିଷକୁ ଘେନିଯିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହଁନ୍ତି। ସେମାନେ ଗତିକୁ ଆଶ୍ରାକରିବା ବା ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଆହ୍ୱାନ କରିବା ଅର୍ଥ, ଆପଣାର ଆତ୍ମହତ୍ୟାକୁ ବରଣ କରିବା, ନିଜର ଖାସ୍ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ହରାଇବା। ପରିବର୍ତ୍ତନ ଫଳରେ ତାଙ୍କର ସ୍ୱଭାବ, ଶକ୍ତି ଓ ପ୍ରକୃତି ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେବା ବା ଲୋପ ପାଇବା ସ୍ୱାଭାବିକ। ତେଣୁ ତାହା ନିଜସ୍ୱ ସତ୍ତା ହରାଇ ଅନ୍ୟ ଏକ ସତ୍ତାର ମର୍ମ ବା ରୂପ ଧାରଣ କରେ। ମାର୍କ୍ସବାଦ ସେଇ ଗତି ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନିୟମକୁ ଆଶ୍ରାକରେ, ଓ ତା' ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ। ବିଶ୍ୱରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଚାଲିଥିବା ନିୟମ ଓ ଧାରାକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରନ୍ତି

କାର୍ଲମାର୍କ୍ସ। ବିଶ୍ୱରେ ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରବାହ ଭିତରେ ମାର୍କ୍ସବାଦ କେବେ ମୃତ, ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ, ପରିତ୍ୟକ୍ତ ହେବାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। କାରଣ ତାହା ସଦା ନୂତନ ନୂତନ କଳେବରରେ ଆତ୍ମ ପ୍ରକାଶ କରେ। ତାକୁ ଠିକଣା ଭାବେ ଦେଖିବା ବୁଝିବା ଏବଂ ନିର୍ଭୁଲ ଭାବେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ନିଜର ସଫଳତା – ବର୍ତ୍ତମାନର ବାସ୍ତବତା ତା'ର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ।

ସେଇ ନବଯୁଗ ଅର୍ଥାତ ସତ୍ୟଯୁଗ ଆଣିବାରେ ଯେଉଁମାନେ ପ୍ରକୃତରେ ଆଗ୍ରହୀ ଓ ସଂକଳ୍ପବଦ୍ଧ ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ମାର୍କ୍ସବାଦର ଅନୁଶୀଳନ ଓ ତା'ର ସବିଶେଷ ଆଲୋଚନା ଏକାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ। କାହିଁକି ନା ମାର୍କ୍ସବାଦ ବ୍ୟତୀତ ସତ୍ୟଯୁଗକୁ ଯିବାର ଅନ୍ୟକୌଣସି ବାଟ ନାହିଁ। ଆଉ ସବୁ ବାଟ ତା'ର ବିରୋଧ ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ଆଉ ସେଇ ମାର୍କ୍ସବାଦର ଉପଲବ୍ଧି ଓ ତା'ର ପ୍ରୟୋଗ ଯଦି ଦୋଷଯୁକ୍ତ, ପ୍ରମାଦପୂର୍ଣ୍ଣ ହୁଏ, ତେବେ ତାହା ଶେଷରେ ଘୋର ବିପର୍ଯ୍ୟୟକୁ ହିଁ ବରଣ କରିବ। ପରିଣତି ଭୟାଭୟ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ। ବର୍ତ୍ତମାନର ବାସ୍ତବ ଅଭିଜ୍ଞତା ତା'ର ସଦ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ, – କିପରି ୭୦ ବର୍ଷ କାଳ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସୋଭିୟତ ୟୁନିୟନ ଭାଙ୍ଗିପଡ଼ିଛି, ଦ୍ୱିତୀୟ ବିଶ୍ୱଯୁଦ୍ଧ ପରେ ଗଠିତ ୟୁରୋପୀୟ ସମାଜବାଦୀ ରାଷ୍ଟ୍ର ଗୋଷ୍ଠୀ ତା ସହିତ ଲୋପ ପାଇଛନ୍ତି। ତା' ପଛକୁ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ଚୀନରେ ଚାଲିଛି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ପୁଞ୍ଜିର ପ୍ରସାର, ବିଲୁପ୍ତ ପୁଞ୍ଜିର ବିକାଶ। କ୍ୟୁବା ଭଳି ରାଷ୍ଟ୍ର ଜବରଦସ୍ତ ତିଷ୍ଠି ରହିଥିଲେ ବି, 'ଆଗେ ସାରା ବିଶ୍ୱର ଭବିଷ୍ୟତ ସମାଜବାଦ' ବୋଲି ଯାହା ଲୋକମୁଖରେ ଶୁଣାଯାଉଥିଲା, ସର୍ବତ୍ର ପ୍ରଚାରିତ ହେଉଥିଲା, ଏବେ ତାର ସାମାନ୍ୟ ସୂଚନା ମିଳେ ନାହିଁ। ଆଗେ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ଓ ସୋସାଲିଷ୍ଟ ପାର୍ଟି, ଯେଉଁମାନେ ମାର୍କ୍ସବାଦକୁ ଦୃଢ଼କରି ଧରିଥିଲେ ସେମାନେ ଆଜି ବହୁଧା ବିଭକ୍ତ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦାବୀ କରନ୍ତି ତାଙ୍କର ପ୍ରଚାରିତ ମାର୍କ୍ସବାଦ, ତା'ର ପ୍ରୟୋଗ ଏବଂ ତା'ଙ୍କ ପ୍ରଦର୍ଶିତ ମାର୍ଗ ହିଁ ପୁରାପୁରି ଠିକ୍ ଓ ଦୋଷଶୂନ୍ୟ, ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ଭୁଲ, ଆଉ ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ।

ମାର୍କ୍ସବାଦକୁ, ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ବୈଜ୍ଞାନିକ ତତ୍ତ୍ୱ, ପୁଞ୍ଜିବାଦର ଅପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱୀ ବିକଳ୍ପ, ଏବଂ ମାନବତାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ବିକାଶ ବୋଲି ଯେତେ କହିଲେ ବି, ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ତାହା ଅବାସ୍ତବ ବୋଲି ପ୍ରଚାରିତ। ପୁନର୍ବାର ଏବେ ବିଶ୍ୱରେ ପୁଞ୍ଜିବାଦର ଅଖଣ୍ଡ ଆଧିପତ୍ୟ। ରାଜନୀତିକ, ଆର୍ଥିକ, ସାମରିକ, ପରମାଣୁ ବିଜ୍ଞାନ, ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ବିଦ୍ୟା, ବିଶ୍ୱର ଯେକୌଣସି କ୍ଷେତ୍ରରେ କେହି ଆମେରିକାର ସମକକ୍ଷ ନୁହଁନ୍ତି। ଚର୍ତୁଦିଗରେ ତା'ର ଅଖଣ୍ଡ ଆଧିପତ୍ୟ ଓ ଅବାଧ ଶୋଷଣର ବିସ୍ତାର। ତା'ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଡାକ ହେଲା – ନିଜ ଜୀବନକୁ ଭୋଗ କର। ଯେତେ ପାଉଛ କିଣ। ପଇସା ନଥିଲେ ଋଣ କର। ତା'ର ନାମ ହେଉଛି ଉପଭୋକ୍ତାବାଦ। ତାର ସେଇ ପ୍ରଚାରରେ ଗଗନ ପବନ ଆଜି ମୁଖରିତ। ଆମେରିକା – ବହୁରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ପୁଞ୍ଜି ସେଇ ଋଣ ମଧ୍ୟ ଯୋଗାଇ ଦେବାରେ ତତ୍ପର। ସେ ଦିଗରେ ତା'ର ସର୍ତ୍ତ ହେଲା – ତମର ସ୍ୱାଧୀନତା, ସାର୍ବଭୌମତ୍ୱକୁ ବନ୍ଧାଦିଅ। ଆମ କଥା ମାନି, ଆମରି ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ଚାଲ। ତମର ଅର୍ଥନୀତି ରାଜନୀତି ସମାଜନୀତି ଆଦିକୁ ଆମ ରୂପରେ, ଆମରି ଢାଞ୍ଚାରେ ରୂପାୟିତ କର।

ଆଜି ଆମେରିକା (ବହୁରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ପୁଞ୍ଜି), ସାରା ବିଶ୍ୱର ନେତା ଓ ନିୟନ୍ତା ରୂପରେ ଦେଖାଦିଏ। ଜଗତୀକରଣ, ଘରୋଇକରଣ ଓ ଉଦାରୀକରଣ ହୁଏ – ତା'ର ସେଇ ଘୋଷିତ ନୀତି, ପ୍ରଦର୍ଶିତ ପଥ ଆଉ ଆଦେଶିତ କର୍ମ। ଜଗତୀକରଣର ପ୍ରକୃତ ଚରିତ୍ର ତା'ର ପ୍ରକ୍ରିୟା

ଓ ପରିଣତି, ଯିଏ ଯାହା ଯେତେ ପ୍ରଚାର କଲେ, କହିଲେ ବି ସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇଉଠେ, ଜାତିସଂଘର ରିପୋର୍ଟରେ। ତା'ର ରିପୋର୍ଟ (Equality Predicament) 'ଅସାମ୍ୟର ସଙ୍କଟ' କୁହେଯେ, (ଟାଇମସ୍ ଅଫ ଇଣ୍ଡିଆ ୨୮/୦୮/୨୦୦୫) ୧୯୯୦, ଅର୍ଥାତ ଜଗତୀକରଣ ଆରମ୍ଭ ଦିନୁ ଦେଶ ଭିତରେ ଓ ଦେଶ ଦେଶ ମଧ୍ୟରେ ଦରିଦ୍ର ଓ ଧନୀର ପାର୍ଥକ୍ୟ ବୃଦ୍ଧି ପାଇବାରେ ଲାଗିଛି। ଥିଲା ନ ଥିଲା ଲୋକ, ବିକଶିତ ଓ ବିକାଶଶୀଳ ଦେଶଙ୍କ ଭିତରେ ତାହା ଘଟୁଛି। ସେଥିରେ ଭାରତ ମଧ୍ୟ ରହିଛି। ତାହା ମଧ୍ୟ ହିଂସା, ସଂତ୍ରାସବାଦ ବୃଦ୍ଧିର କାରଣ। ସେଇ ବ୍ୟତିକ୍ରମ, ଅସାମ୍ୟକୁ ନ ରୋକିଲେ ସନ୍ତ୍ରାସବାଦର ହ୍ରାସ ନାହିଁ।

ଅର୍ଥନୈତିକ ସାମାଜିକ ଅସମତା ହେଲା ତା'ର ମୂଳ କାରଣ। ତା' କହେ ଯେ, ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱର ଛଅ ଶହ କୋଟି ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଶହେକୋଟି ଲୋକ ବିଶ୍ୱର ମୋଟ ଘରୋଇ ଉତ୍ପାଦନର (ଡୋମେଷ୍ଟିକ୍ ପ୍ରଡକ୍ସନ୍‌ର) ୮୦ ପ୍ରତିଶତ ଅଧିକାରୀ ହେଲାବେଳେ, ବାକି ୫୦୦ କୋଟି ଲୋକ ହେଲେ, ଅବଶିଷ୍ଟ ୨୦ ପ୍ରତିଶତ ଘରୋଇ ଉତ୍ପାଦନରେ ଭାଗିଦାର। ଏ ବିଚାର କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷ ବା ଅନୁଷ୍ଠାନର ନୁହେଁ। ତାହା ଖୋଦ ଜାତିସଂଘର ଗବେଷଣାର ନୂତନ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ। ସେଇ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅନୁଯାୟୀ ସବୁ ଅସାମ୍ୟ, ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ହିଂସା ଓ ସନ୍ତ୍ରାସ ବା ଆତଙ୍କବାଦକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଓ ଜନ୍ମଦେବା ହେଲା ଜଗତୀକରଣର ଚରିତ୍ର। ତା'ର ସେଇ ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେଲା ତାକୁ ବ୍ୟାପକ ଓ ପ୍ରସାରିତ କରିବା। ଏହାର ଏକମାତ୍ର ପରିଣତି ହେଲା – ବର୍ତ୍ତମାନର ସେଇ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦିନକୁ ଦିନ ଅଧିକ ଦୃଢ଼ିଭୂତ ଘନିଭୂତ, – ତାହା ପ୍ରତିକାରହୀନ ଓ ସମାଧାନ ଶୂନ୍ୟ ହୁଏ। ତା'ର ଭୟାବହ ରୂପର ବିକଟାଳ ମୁଖ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଗ୍ରାସିବାରେ ଉଦ୍ୟତ। ଜଗତୀକରଣର ସେଇ ଉଗ୍ର ରୂପ ହେଲା, – କଳିକାଳର ପ୍ରତିରୂପ କଳିଯୁଗ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ ଜଗତିକରଣ ଭାବରେ। ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସଭ୍ୟତା ଭାବରେ ସେଇ କାଳ ହେବ, – ଚିରକାଳ, – କଳିକାଳ ମଣିଷ ଭାଗ୍ୟର ଲିଖନ, ଭୋଗବାଦର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି।

ମାନବ, ମାନବତାବାଦ ଓ ସାହିତ୍ୟ :

ସତ୍ୟ ହେଉ ବା କଳି ହେଉ, ସାମ୍ୟ ହେଉ ବା ଅସାମ୍ୟ ହେଉ, ବିନା ମାନବରେ ଯୁଗ ନାହିଁ, କି ବିନା ସାହିତ୍ୟରେ ମାନବ ନାହିଁ। ସାହିତ୍ୟ ଯେପରି ମନୁଷ୍ୟର ଭାବ ପ୍ରକାଶନର ମାଧ୍ୟମ, ଯୁଗ ସେହିପରି ମଣିଷର କର୍ମ ସାଧନାର ଜନ୍ମକାଳ। ଏହା ବାହାରେ ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ। ତେଣୁ ଯୁଗ ଭିତରେ ମଣିଷ ଆପଣାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ ତାର ଭାବ ଓ କର୍ମ ଦ୍ୱାରା। କଳିଯୁଗର ବିଧାତାଗଣ ତାକୁ ଯେତେ ସୁବର୍ଣ୍ଣ ରୂପରେ ସଜାଇଲେ ବି ତା'ର କରାଳ ତାଣ୍ଡବ କାଣ୍ଡରୁ ମଣିଷର ନିସ୍ତାର ନାହିଁ। ତାହା ହିଁ ତା'ର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକୃତି। ତେଣୁ କଳିକାଳର ସେହି ତାଣ୍ଡବ ଗୌରବ କ'ଣ ମଣିଷର ଭାଗ୍ୟର ଲିଖନ ? ସେଥିରୁ କ'ଣ ତା'ର ଉଦ୍ଧାର ନାହିଁ ? ଠିକ୍ ତାହାହିଁ ଘୋଷଣା କରନ୍ତି ମଣିଷ ଭାଗ୍ୟବିଧାତା ଗଣ।

ପ୍ରବଳ କ୍ରୋଧ ଓ ଘୃଣାର ସହ ତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖାନ କରେ ସାହିତ୍ୟ। କାରଣ ମଣିଷକୁ ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରଦାନ କରିବା ସାହିତ୍ୟର ନିଜସ୍ୱ ଚରିତ୍ର, ସ୍ୱାଭାବିକ ଧର୍ମ, ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଲକ୍ଷ୍ୟ। ତାକୁ

ଭୁଲିଯିବା, ଏଡ଼ିଦେଇଯିବା, ବା ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହେବା ଅର୍ଥ ସାହିତ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଆପଣାର ଆତ୍ମହତ୍ୟାକୁ ବରଣ କରିବା ।

ମଣିଷ ଦିନେ ନର ଖାଦକ ଥିଲା । ପୁରାଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ରାକ୍ଷସ ହେଲେ ତା'ର ନିଦର୍ଶନ । ଉତ୍ପାଦନର ଆରମ୍ଭ ଓ ବୃଦ୍ଧି ସହିତ କାଳକ୍ରମେ ଖାଦକ ମାନେ ଶୋଷକରେ ପରିଣତ ହେଲେ । ତାହା ଏବେ ଅଧିକ ଫଳପ୍ରଦ, ଲାଭଦାୟକ ଓ ବିକାଶମୂଳକ । ମଣିଷକୁ ମାରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ତାକୁ ଦାସ କରିବା, ଗୋଟାସୁଦ୍ଧା ତାକୁ ବ୍ୟବହାର କରିବା ଏବଂ ତା ପଛକୁ କ୍ରୀତଦାସ, ଭୂଦାସ, କରଦାସ ବା ଆଜ୍ଞାଦାସ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ରୂପରେ ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି । ମେସିନ୍ ଯନ୍ତ୍ର ଆଦି ଆସିବାରେ ଶ୍ରମର ଶୋଷଣ ପ୍ରଣାଳୀରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି । ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ ଗୋଟିଏ ବିରାଟ ଶ୍ରମିକ ଶ୍ରେଣୀ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି । ଏବେ ବିଜ୍ଞାନ, ପ୍ରଯୁକ୍ତି ବିଦ୍ୟା ଓ ଜ୍ଞାନ-କୌଶଳର କ୍ରମ ବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ବିକାଶ ଫଳରେ ଶୋଷଣ, ଶୋଷିତ, ଶୋଷକଙ୍କ ଚେହେରା ଓ ରୂପରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟୁଛି । ଆଗର ହାଡ଼ ଭଙ୍ଗା ଖଟଣି ପରିବର୍ତ୍ତେ ମଣିଷ ଏବେ ସହଜରେ ବୋତାମ ଟିପି ଉତ୍ପାଦନ କରିପାରେ । ସେ ନିଜେ ଗାଡ଼ିମଟର ଚଢ଼ି ଆସେ । କୋର୍ଟ ପ୍ୟାଣ୍ଟ ଟାଇ ପିନ୍ଧି ଶୀତତାପ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କକ୍ଷରେ ବସି କାମକରେ । ପ୍ରକୃତ ମାଲିକ କିଏ, ସେ କେଉଁ ଦେଶର, ସେ କେଉଁ କୋଣରେ ରୁହେ, ତା ସହିତ ଭେଟ ହେବାତ ଦୂରର କଥା, ତାର ନାଁ, ଜାଣିବା କଷ୍ଟକର୍। ସେ କେବଳ ତା'ର କମ୍ପାନୀକୁ ଜାଣେ । ସିଏ ହେଲା ସେମାନଙ୍କ ପାଖରେ ଜଣେ ଶ୍ରମ ବିକ୍ରେତା । ଯେତେ ଅସମ୍ଭବ ମନେ ହେଲେ ବି ତାହା ଏକ ବାସ୍ତବତା । ଏବେ ଆମ ରାଜ୍ୟରେ ଗୋଟି ଶ୍ରମିକଙ୍କ ଠାରୁ ସେହି ସାହେବୀ ଶ୍ରମିକ ଯାଏଁ, ବିଶ୍ୱରେ ସବୁ ସ୍ତରର ସବୁ କିସମ ଶୋଷଣର ଲୋକ ଅଛନ୍ତି । ଅକଳନ ତାଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ।

ଗୋଟି ଶ୍ରମିକ ମଣିଷ ଭଳି ଚଳେ ନାହିଁ କି ମଣିଷ ଭାବେ ଗଣା ହୁଏ ନାହିଁ । ସେହିପରି, ଚଳନିରେ ଅତ୍ୟୁଚ୍ଚ ମଣିଷରେ ଗଣ୍ୟଲୋକ ବି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅମଣିଷ । କାରଣ, ସେମାନେ ଜୀବନ କାଟନ୍ତି ଅମଣିଷ ଭାବେ । ସେମାନେ ଦେଖନ୍ତି ନାହିଁ ଯେ ଆଜି ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱ ଉପରେ ପରମାଣୁ ଧ୍ୱଂସର ଚିତାଗ୍ନି ଉତ୍ତୋଳିତ, କେବଳ ସମଗ୍ର ମାନବ ସମାଜକୁ ଶୋଷିବା ଲାଗି । ଯେଉଁ ବହୁରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ପୁଞ୍ଜିଙ୍କ ପାଖରେ ମଣିଷ ଆପଣାକୁ ବିକ୍ରୟ କରେ, ତା'ର ଆଖିରେ ପଡ଼େନାହିଁ ଯେ, ତାର ସେହି ଅଟ୍ଟାଳିକା ତଳେ ଝୁମ୍ପୁଡ଼ି ପଟିର ଧାଡ଼ି, ଅନାହାରୀ ଲୋକଙ୍କ ନିତିଦିନିଆ ପଟୁଆର । ମଣିଷ ଆଗ ଭଳି ଲୁହା ଶିକୁଳିରେ ବନ୍ଧା, ଚାବୁକ୍‌ଖିଆ ଦାସ ବା ଆଖିଦେଖା ଖର୍ଦ୍ଦି ବିକ୍ରିର ସାମଗ୍ରୀ ନୁହେଁ ସେ, ଯେତେ ଅର୍ଥ ଉପାର୍ଜ୍ଜନ କରି, ଯେତେ ପ୍ରକାର ଆଧୁନିକ ଅୟସର ଅଧିକାରୀ ହେଲେ ବି, ସିଏ ହୁଏ ପଶୁ ପକ୍ଷୀଙ୍କ ଭଳି ଜୀବନ ସର୍ବସ୍ୱ । ଅନ୍ୟ ଜୀବନ ସହିତ ତାଙ୍କର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟମାନେ ମଲେ ଗଲେ ବା ବିଶ୍ୱ ଧ୍ୱଂସ ମୁଖକୁ ଗତିକଲେ ବି ଏମାନେ ସେଥିପ୍ରତି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଉଦାସୀନ, ଟିକେ ହେଲେ ଚିନ୍ତିତ କି ବିବ୍ରତ ନୁହଁନ୍ତି, – ପ୍ରକୃତ ମାନବ ଜୀବନର ବହୁ ଦୂରରେ । ତା' କାନରେ ପଡ଼େ ନାହିଁ ମଣିଷର ଆର୍ତ୍ତନାଦ । ପ୍ରବଳ ଅର୍ଥଲାଳସା ଓ ବିକାଶର ମୋହରେ ସେ ଆପଣାର ଶରୀରକୁ କେବଳ କ୍ଷୁନ୍ନ କରେ ନାହିଁ, ଆପଣାର ମାନବିକ ପ୍ରବୃତ୍ତିକୁ ମଧ

ହତ୍ୟାକରେ । ସେ ଆରାଧନା କରେ ଆପଣାର ଜୀବନ ବୈକୁଣ୍ଠ ଭୋଗବାଦ ଓ ଭାଗ୍ୟବାଦକୁ ।

ଏବେ ମଣିଷ-ଶୋଷଣର ମାର୍ଗ ଯେତେ ସୂକ୍ଷ୍ମ ସୁନ୍ଦର ସରଳ ଓ ସୁରୁଚି ସମ୍ପନ୍ନ ହେଲେ ବି ତାହା କାର୍ଯ୍ୟତଃ ମାନବତାର ଅପହରଣର ଏକ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଆବରଣ ମାତ୍ର । ତାର ସେହି ସଭ୍ୟତା, ମାନବ-ଜୀବନ ସଭ୍ୟତାର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ନୁହେଁ । ତାହା ଯେତେ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠୁନା କାହିଁକି, ତାହା ପାଶବ ଜୀବନର ଲକ୍ଷଣ । ତାହାହିଁ ତାର ପ୍ରକୃତିର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକାଶ ।

ମାନବବାଦର ଗତି – ଅବାରିତ ଅପ୍ରତିହତ :

ନଦୀ ଗିରିକନ୍ଦରରୁ ବାହାରି ସାଗରରେ ମିଶନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଗନ୍ତବ୍ୟ ପଥରେ ପାହାଡ଼, ପ୍ରାନ୍ତର, ଡଙ୍ଗର, ଜଙ୍ଗଲ ଯେତେ ବାଧାବିଘ୍ନ ଥାଉନା କାହିଁକି, କେହି ତାଙ୍କର ଗତିରୋଧ କରି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେ ସବୁ ଅତିକ୍ରମ କରିବା ତା'ର ସ୍ୱାଭାବିକ ଧର୍ମ । ତାହା ବିନା ସାଗର ସହିତ ତା'ର ସଙ୍ଗମ ଅସମ୍ଭବ, – ଯାହାକି ପ୍ରକୃତିର ନିୟମର ବିରୁଦ୍ଧ । ଠିକ୍ ସେହିପରି ମଣିଷର ବିକାଶର ପ୍ରବାହର ଧାରା । ମଣିଷ ପଶୁସ୍ତରରୁ ଉପରକୁ ଉଠିଲା ମାତ୍ରେ ତାହା କ୍ରମାଗତ ଭାବେ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପଶୁଠାରୁ ଆପଣାକୁ ଅଧିକ ଅଧିକ ପୃଥକ କରିବାରେ ଲାଗିଛି । ତାହା ସଦା ସର୍ବଦା ଅଗ୍ରସର ହୋଇ ଚାଲିଛି ମାନବତାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଶିଖରକୁ, ଯେଉଁଠି ଉତ୍ତୁଙ୍ଗ ଶିଖର ରୂପାୟିତ ହୁଏ ମାନବତାର ଅତଳ ସାଗରରେ । ସେହି ମହାସାଗରରେ ଆପଣାକୁ ମିଶେଇ ଦେବା ହେଲା ତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ଧର୍ମ । ସେ ଦିଗରେ ସମସ୍ତ ବାଧା ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ଦୂର କରିବାରେ ମଣିଷ ପ୍ରତି ପଦେପଦେ ମାନବତାର ଶତ୍ରୁମାନଙ୍କ ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଆକ୍ରମଣର ସମ୍ମୁଖୀନ । ସେମାନଙ୍କ ସେହି ଆକ୍ରମଣ ଯେତେ କ୍ରୂର, କଠୋର, ରକ୍ତାକ୍ତ ଆଉ ଧ୍ୱଂସାତ୍ମକ ହେଲେ ବି ମଣିଷର ସେହି ଗନ୍ତବ୍ୟ ପଥ ରୋଧ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୀନ । ମାନବତା ଦିଗରେ ତାର ଗତି ସଦା ଅପ୍ରତିହତ । ମାନବତ୍ୱ ଯେପରି ମଣିଷର ସହଜାତ ସ୍ୱଭାବ, ବିଶ୍ୱମାନବ ସାଗରରେ ଲୀନ ହେବା ସେଇପରି ତାର ପ୍ରାକୃତିକ ପରିଣତି । ତା'ର ପ୍ରତିହନ୍ତାମାନଙ୍କର ନିଧନ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ନିୟମର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ।

ମଣିଷର ଜନ୍ମ କାଳରୁ ମାନବତାର ପ୍ଲାବନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, – ତାର ସେଇ ପ୍ରାକୃତିକ ପ୍ରବାହ ଭିତରେ ସେ ସଦାସର୍ବଦା ଅସଂଖ୍ୟ ପ୍ରତିବନ୍ଧକକୁ ଭେଟିଛି । ତାକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାରେ ସେ ଅଗଣିତ ତତ୍ତ୍ୱ ଦର୍ଶନ ଓ ମତବାଦ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି । ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ସର୍ବଶେଷ ପରିଣତି – ଦୁଇ ମତବାଦରେ – ସାମ୍ୟବାଦ / ସମାଜବାଦ ଏବଂ ପୁଞ୍ଜିବାଦ / ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ । ସାରା ବିଶ୍ୱରେ ସେମାନେ ପରସ୍ପରର ସମ୍ମୁଖୀନ । ତାଙ୍କର ଜୟ ପରାଜୟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରୁଛି ମାନବ ସମାଜର ଭବିଷ୍ୟତ । ମଣିଷର ସଦା ଆକାଂକ୍ଷିତ କାମନା ହେଲା, ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବତା – ଯାହା ସଦା ଆନନ୍ଦର ସାଗର, ଯାହାର ଅତଳ ବାରିରାଶି ଚିର ସ୍ୱଚ୍ଛ ନିର୍ମଳ, ଓ ପବିତ୍ର – ଯାହା ସତତ ସାମ୍ୟ, ଶାନ୍ତି, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପୀୟୂଷରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ।

ଏବେ ବିଜ୍ଞାନ, ପ୍ରଯୁକ୍ତି ବିଦ୍ୟା, ଅର୍ଥନୀତି, ରାଜନୀତି ଆଦି ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିକାଶର ପ୍ରତିଟି ପଦକ୍ଷେପ, ବିଶ୍ୱମାନବ ଜୀବନକୁ ଉନ୍ନତ ଓ ତାକୁ ଏକତାବଦ୍ଧ କରେ । ମଣିଷ ପୃଥିବୀର ଯେ କୌଣସି କୋଣରେ ରହିଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା ତାକୁ ଏକ ପରିବାରରେ ଏକତା ବଦ୍ଧ କରିବାରେ ତାର ଅଭିଯାନ ଅପ୍ରତିହତ । ଅଥଚ, ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ଅବାଧ ବିସ୍ତାର ସେଇ

ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଆପଣାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନରେ ପ୍ରୟୋଗ କରେ। ବିଶ୍ୱ ମାନବର ସେଇ ମିଳନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ହୁଏ ସମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀଙ୍କ ହତିଆର। ତାର ଶାସନ ଶୋଷଣ ଲୁଣ୍ଠନର ଅଧିକାରକୁ ଅଧିକ ଦୃଢୀଭୂତ କରେ। ବର୍ତ୍ତମାନ ଜଗତୀକରଣ ହେଉଛି ତା'ର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନିଦର୍ଶନ। ମନେହେବ, ଜଗତରେ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ସେଇ ଅଖଣ୍ଡ ଶକ୍ତି ଓ ଏକାଧିପତ୍ୟ ଶାସନ, କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱର ଆଉ ଅବସାନ ନାହିଁ। ତାକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାର ଆସ୍ଫାଳନ କରୁଥିବା ମାର୍କ୍ସବାଦ ଏବେ ଚିରକାଳ ପାଇଁ ଲୁଚିଗଲା। ଏବେ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ କାଳକାଳକୁ ଅଜର ଅମର ହୋଇ ରହିଗଲା। ଅରାତି ଶୂନ୍ୟ ହେଲା ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ଲାଗି ଏ ଧାରଣା। ଆଉ ଭାରତୀୟ ଭାଷାରେ ଏହା ହେଲା କଳିଯୁଗର ଅବଦାନ।

ବିକାଶର କ୍ରମାଗତ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ଏଇ ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ପ୍ରକାଶ। ପରିବର୍ତ୍ତନ, ଆବର୍ତ୍ତନ, ବିବର୍ତ୍ତନ ଆଉ ବିପ୍ଳବର ତାହା ଏକ ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରବାହ। ମୁହୂର୍ତ୍ତକ ପାଇଁ ସୁଦ୍ଧା ସେଥିରେ ବିରତି ନାହିଁ। ଆଉ ମଣିଷ ହେଉଛି ସେ ପ୍ରବାହର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଅବଦାନ। ଯେହେତୁ ମଣିଷ ଏକ ସଚେତନ ସତ୍ତା, ବର୍ତ୍ତମାନ ଏ କଳିଯୁଗକୁ ତା'ର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସୋପାନ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବାର ଅର୍ଥ ହେଲା ମଣିଷର ସେହି ସଚେତନ ସତ୍ତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା, ତା'ର ମଣିଷତାର ବିକାଶକୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ଲୋପ କରିଦେବା। ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ବଳବତ୍ତର କରିବା, ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଯିବା ଅର୍ଥ, କଳିଯୁଗର ସ୍ଥାୟିତ୍ୱ ଉପରେ ମୋହର ମାରିବା। ତାହାହିଁ ହେଉଛି ଜଗତୀକରଣର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ।

ଅଥଚ, ଧରାପୃଷ୍ଠରେ ମଣିଷ ବଞ୍ଚିଥିବା ଯାଏ ତା'ର କାମନାର ବିଲୋପ ନାହିଁ। ମଣିଷର ସେଇ କାମନା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ ତା'ର ମାନବିକ କାମନା – ମାନବତା, ସେଇ କାମନାର ସ୍ୱାଭାବିକ ନିଦର୍ଶନ। ସେହି କାମନାର ପୂରଣ ଦିଗରେ ଅନୁସୃତ ମତ ଓ ପଥର ଯେଉଁମାନେ ବିରୋଧୀ, ବିଶ୍ୱରୁ ମାନବର ସତ୍ତାକୁ ନିଶ୍ଚିହ୍ନ ନକରି, ତାର ମାନବତାକୁ ଲୋପ କରିବା ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅସମ୍ଭବ। ଇତିହାସରେ ସମସ୍ତ ନୃଶଂସ ଦମନ ଓ ସମସ୍ତ ନାରକୀୟ ଧ୍ୱଂସଲୀଳା ସତ୍ତ୍ୱେ ମଣିଷ ବିଦ୍ୟମାନ ଓ ବିକାଶ ଦିଗରେ ସଦା ଅଗ୍ରସର। କାହିଁକି ନା, ମାନବତାର ନିଧନ ମାନବ ସତ୍ତାର ବିଲୋପକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ। ତେଣୁ ମାନବର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସହିତ ମାନବତାର ଅଭିବୃଦ୍ଧି, – ତା'ର ବିଜୟ ଭଳି ତାର ବିରୋଧୀଙ୍କ ପରାଜୟ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ। ନିଜେ ଅକ୍ଷତ ରହି, ମାନବିକତାର ହତ୍ୟା କରିବା ହେଉଛି, ମାନବ ବିରୋଧିଙ୍କ ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର। ତା'ର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ହେଲା ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀ ଜଗତୀକରଣ। ସେଥିଲାଗି ପରମାଣୁ ଅସ୍ତ୍ରର ଆସ୍ଫାଳନ।

ମାନବର ଶୋଷଣ ଦିଗରେ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ଏବେ ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ ଶୀର୍ଷ ଦେଶରେ ଉପସ୍ଥାପିତ। ତାହା ଅମାନବିକତାର ଅନ୍ତିମ ପର୍ଯ୍ୟାୟ। ତେଣିକି ତା'ର ଆଉ ବିସ୍ତାରର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ। ଆଉ ବଳ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଚେଷ୍ଟା କରିବା ମାନେ ନିଜର କାଳକୁ ଆହ୍ୱାନ କରିବା। ଆଉ ପାଦେ ଅଗ୍ରସର ହେବା ଅର୍ଥ ଆପଣାର ଆତ୍ମହତ୍ୟାକୁ ବରଣ କରିବା। ମାନବ ଇତିହାସରେ ସେମାନେ କସ୍ମିନ୍ କାଳେ ଏଭଳି ଆତ୍ମ ବିଲୋପର ଅବସ୍ଥାକୁ ଭେଟି ନଥିଲେ।

ତେଣେ ମାର୍କ୍ସବାଦ ମୃତ, ସମାଜବାଦ ପରିତ୍ୟକ୍ତ, ମଣିଷର ମାନବତା ଉପେକ୍ଷିତ

ବୋଲି ଯେତେ ଉଚ୍ଚକଣ୍ଠରେ ବିଶ୍ୱସାରା ପ୍ରଚାର କଲେବି, ତାହା ସେମିତି ଅବ୍ୟାହତ, – ଅଲଂଘନୀୟ ତାର ସ୍ରୋତ। ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ତାର ପ୍ଲାବନର ପ୍ରକ୍ରିୟା ସାଗରର ନିକଟବର୍ତ୍ତି ନଦୀ ଭଳି। ନଦୀ ସେଠି ବିଭିନ୍ନ ଶାଖା ପ୍ରଶାଖାରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇ ସାଗରରେ ମିଶିବା ପାଇଁ ଧାଏଁ, ନିଜର ମୂଳ ନାମ ଛାଡ଼ି ବିଭିନ୍ନ ନାମ ଗ୍ରହଣ କରେ। ବର୍ତ୍ତମାନ ମାନବତାର ପ୍ରବାହ ହେଉଛି ତା'ର ଏକ ପ୍ରତିଛବି।

ସେଇ ନଦୀର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଧାରା, ତାର ମୂଳ ଧାରାର ଏକ ଏକ ଅଂଗ ମାତ୍ର। ସେ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଧାର ଚାହାଁନ୍ତି, କିଏ କେଉଁ ବାଟରେ କେତେ ଶୀଘ୍ର ସହଜରେ ତା'ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ସ୍ଥଳରେ ପହଁଚିବ। ପର୍ବତ କନ୍ଦରରୁ ଆଗତ ମୂଳ ମା' ନଦୀର ନାଁ ଯେତେ ହଜିଗଲେ ବି ତାହା ତା'ର ସନ୍ତାନଙ୍କ ଭିତରେ ଚିର ଜୀବନ୍ତ। ଗଙ୍ଗା ଯେପରି ଭାଗିରଥୀ, ମେଘନା ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ନାମ ନେଇ ସାଗର ସହିତ ମିଳିତ ଆଉ ଆମ ମହାନଦୀ ସେହିପରି ମିଳିତ ହୁଏ – କାଠଯୋଡ଼ୀ, କୁଆଖାଇ, ଦେବୀ, ବିରୂପା, ଚିତ୍ରୋତ୍ପଳା ବିଭିନ୍ନ ନାମ ନେଇ ସମୁଦ୍ର ଭିତରେ। ସମସ୍ତେ କିନ୍ତୁ ଧାରଣ କରନ୍ତି ସେଇ ମା' ନଦୀର ଜଳକୁ।

ବହୁ ମତ, ବହୁ ପଥ, ଏକ ଲକ୍ଷ୍ୟ – ସାମ୍ୟବାଦ – ସତ୍ୟଯୁଗ :

ବିଶ୍ୱରେ ବିଭିନ୍ନ ଦେଶରେ ହିଂସ୍ର ଅହିଂସ୍ର, ଗଣତନ୍ତ୍ର ସ୍ୱୈରତନ୍ତ୍ର, ବଚନ ସର୍ବସ୍ୱ ଓ ସଂଗ୍ରାମଶୀଳ ଆଦି ଯେତେ ପ୍ରକାର କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ, ସୋସାଲିଷ୍ଟ, ସମାଜବାଦୀ ଦଳ ଅଛନ୍ତି ଏବଂ ଚୀନ, ଭିଏତ୍‌ନାମ, କ୍ୟୁବା, ଉତ୍ତରକୋରିଆ ଆଦି ଦେଶ ଯିଏ ଯେତେ ମାର୍ଗରେ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ସମାଜ ଗଢୁଛନ୍ତି, ଆଫ୍ରିକା, ଲାଟିନ୍ ଆମେରିକା ଆଦି ଦେଶମାନଙ୍କରେ ଯେତେ ସ୍ୱାଧୀନତା ସାର୍ବଭୌମତ୍ୱ ଓ ଗଣତନ୍ତ୍ର ଲଢ଼େଇ ଲାଗିଛି, ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ଚେତନା ଓ ଧାରଣାର ବିକାଶ ଦିଗରେ ଯେତେ ଯେତେ ପ୍ରବାହ, ଉଦ୍ୟମ ଓ ଆଲୋଡ଼ନ ଚାଲିଛି ଏବଂ ଶିକ୍ଷା ସାହିତ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୁର୍ତ ସହଯାତ ସ୍ୱଭାବ ଆଉ ତାଙ୍କ ପ୍ରାଣର ନୈସର୍ଗିକ ପ୍ରକାଶ, ଏ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ ଭିତରେ ଯେତେ ବିଭ୍ରାନ୍ତି ବିଚ୍ୟୁତି ଥିଲେ ବି, ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଏକ ପଥର ଯାତ୍ରୀ। ସେଇ ମାନବତାର ମହାସାଗରରେ ବିଲୀନ ହେବା ବ୍ୟତୀତ ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବିକଳ୍ପ ନାହିଁ। ବିଶ୍ୱର ଅଗଣିତ ମତ ଧ୍ୟାନ ଧାରଣା ଆଉ ସଂଗଠନ ଆନ୍ଦୋଳନକୁ ନେଇ ଗଠିତ ସମାବେଶ – World Social Forum ର ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଡାକ ହେଉଛି -- ଏକ "ବିକଳ୍ପ ବିଶ୍ୱ ଗଠନ କର" – ବର୍ତ୍ତମାନ ଏଇ ବିଶ୍ୱର ପରିବର୍ତ୍ତେ।

ସେଇ ବିକଳ୍ପ ବିଶ୍ୱ ଗଠନ, – ମାନବତାର ମହାସାଗରରେ ମିଳିତ ହେବା ଦିଗରେ ଦେଖା ଅଦେଖା ଯେଉଁ ଶତସହସ୍ର ଧାରା ପ୍ରବାହିତ ସେମାନେ ଯେଉଁ ନାମ ବହନ କରନ୍ତୁ, ବା ଯେଉଁ ବାଦର ଚିହ୍ନ ଦାବୀ କରନ୍ତୁ ନା କାହିଁକି, ସେମାନେ ସେହି ମହାନଦୀର ସ୍ରୋତଭଳି, ପ୍ରବାହିତ ମାର୍କ୍ସବାଦ ସ୍ରୋତର ଏକ ଏକ ପ୍ରତିଫଳନ ମାତ୍ର, – ତାହା କିଏ ସ୍ୱୀକାର କରୁ ବା ନକରୁ, ତା'ର ଗତି ସତ୍ୟ ଯୁଗକୁ।

ମାତ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ଏକମାତ୍ର ବୃହତ୍ ଶକ୍ତି – ଆମେରିକା, ସେହି ବହୁ ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ପୁଞ୍ଜିର ନେତା, ବିଶ୍ୱର ଅର୍ଥନୀତି ଆଉ ରାଜନୀତିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରେ। ଏପରିକି ଜାତିସଂଘକୁ ଉପେକ୍ଷା କରି ମିଥ୍ୟା ଆଳରେ ଇରାକ୍‌କୁ ଆକ୍ରମଣ କରି ଦଖଲ କରିପାରେ। ବିଶ୍ୱ ଜନମତକୁ

ତିଳେ ହେଲେ ଭ୍ରୂକ୍ଷେପ କରେନାହିଁ। ଯେପରି ଜଣାଯାଏ ଆମେରିକା ହିଁ ବିଶ୍ୱର ନିୟନ୍ତା। ଆଗଭଳି ଏକ ସମାଜବାଦୀ ଦୁନିଆଁ ନାହିଁ ଯିଏ କି ପ୍ରତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାକୁ ପ୍ରତିହତ କରୁଥିଲା। ତେଣୁ ତାର ଅଭାବରେ, ଆଜିର ଦୁନିଆର ବୃହତଶକ୍ତି ହେଲା – ଏକ, ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଶୋଷକ ହେଲା – ଏକ, ସମସ୍ତଙ୍କର ସର୍ବଗ୍ରାସୀ ଶତ୍ରୁ ହେଲା – ଏକ। ସେଇ ଏକର ନିଧନରେ ବିଶ୍ୱର ମୁକ୍ତିର ଦ୍ୱାର ଉନ୍ମୁକ୍ତ।

ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା, – ମାନବବାଦୀ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା :

ଆପଣାର ଲକ୍ଷ୍ୟ, – ନବଯୁଗ ଗଢ଼ିବାକୁ ହେଲେ – ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦକୁ ବର୍ତ୍ତମାନର ଯୁଗ – କଳିଯୁଗକୁ ଜାଣିବାକୁ ହେବ। ଚୁମ୍ବକରେ କହିଲେ କଳିଯୁଗର ମତି ବା ମତ ହେଲା – ଭୋଗବାଦ ଓ ଭାଗ୍ୟବାଦ। ଆପଣାର ଚରମ ଭୋଗ ଓ ପରମ ଭାଗ୍ୟ ପ୍ରାପ୍ତି ହେଲା ଜୀବନର ଏକମାତ୍ର ବ୍ରତ। କଳିଯୁଗର ସୃଷ୍ଟି ହେଲା, – ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ କଳହ, ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ, ସଂଘର୍ଷର ନିରବଛିନ୍ନ ପ୍ରବାହ। କଳିଯୁଗର ମାର୍ଗ ହେଲା, – ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟର ପାହାଡ଼ ତଳେ ଶୋଷଣର ନୈସର୍ଗୀକ ଲୀଳା। କଳିଯୁଗ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଅବଦାନ, – ଅସାମ୍ୟର ଚରମ ବିକାଶ ସହିତ ତା'ର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବିନାଶର ଅଖଣ୍ଡ ଦର୍ଶନ।

ଭୋଗ ଓ ଭାଗ୍ୟ – ଏହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ। ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ କାମନା ପୂରଣର ଏକ ଅଦମ୍ୟ ପ୍ରୟାସ। ଅନ୍ୟ ଲୋକର ସୁଖ, କି ସମାଜର ସ୍ୱାର୍ଥ, କି ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ହିତ ସହିତ ତାର କିଛି ଯାଏ ଆସେ ନାହିଁ। ନିଜର ସୁଖ ଭୋଗ ଓ ଭାଗ୍ୟ ଲାଭ ଲାଗି, ଅନ୍ୟର ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ସୁଖକୁ ବଳି ଦେବା ହେଲା କଳିଯୁଗର ଧର୍ମ। ସମାଜ ବିନିମୟରେ ନିଜକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବା, – ବ୍ୟକ୍ତି ବନାମ ସମାଜ ଭାବରେ ତାର ପ୍ରକାଶ। ତାହାହିଁ ହେଲା, ସବୁ ଈର୍ଷା ଦ୍ୱେଷ, କଳହ ବିବାଦ ଆଦି ଅମାନବିକ ଭାବ, କର୍ମର ଜନ୍ମ ଓ ବୃଦ୍ଧିର ମୂଳ। ତାହା ହେଲା, – ମାନବ ବନାମ ମାନବ, – ସବୁ ଅସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଫଳନ। ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ଲୁଚି ରହିଛି ସବୁ ମାନବ ବିରୋଧୀତାର ଭାବ ଓ ଭାବନା, କର୍ମ ଓ କାମନା, ଏବଂ ନିଜର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ପାଇଁ ଅନ୍ୟକୁ ଇନ୍ଧନ କରିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା। ସେଇ ଅସମତା ବୃଦ୍ଧିର ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେଲା ମାନବତା ବିରୋଧୀ, ଅମାନବିକତା ବୃଦ୍ଧିର ପ୍ରକ୍ରିୟା। ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ବଳବତ୍ତର ଥିବା ଯାଏ, ସାହିତ୍ୟରେ ମାନବିକତା ଯେତେ ସରସ ସୁନ୍ଦର ମଧୁର ଆଉ ଚକ୍ଲିଷ୍ଟ ହେଲେବି, ତାହା କସ୍ମିନ୍ କାଳେ ଆପଣାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ପୂରଣରେ ସମର୍ଥ ହେବ ନାହିଁ। ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ, ତାହିଁ ଅମାନବିକ ଭାବ ଓ ଭାବନାରେ ବାସ୍ତବ କାରଣକୁ ଅନାବୃତ ନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ସାହିତ୍ୟିକ ସାହିତ୍ୟର, ଆତ୍ମଜାତ ଆଦର୍ଶ ପ୍ରତି ନିଜର ଶ୍ରଦ୍ଧା ନିଷ୍ଠା ସାଧୁତାର ଅଭାବର ପରିଚୟ ଦେବ। ଆପଣାର ସାହିତ୍ୟଦ୍ରୋହୀତା ଘୋଷଣା କରିବ।

ସାହିତ୍ୟରେ ମାନବବାଦର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହେଉଛି, ମାନବତା ବିରୋଧୀ ଭାବ, – ଅମାନବିକତା ବିରୋଧରେ ସଂଗ୍ରାମର ପ୍ରକ୍ରିୟା। ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟାର ପ୍ରକୃତି ହେଉଛି ପରିବର୍ତ୍ତନ। ଯାହା ଅଛି, ତାକୁ ଛାଡ଼ିବାକୁ ହେବ। ଯାହା ନାହିଁ ତାକୁ ଆଣିବାକୁ ହେବ। କଳିଯୁଗର ମହାନ ଆବିଷ୍କାର ହେଉଛି ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନର ନିୟମର ଆବିଷ୍କାର। ଯାହାକି, ଏହି ବିଶ୍ୱ ଜଗତରେ – ପ୍ରକୃତି ବକ୍ଷରେ, ମାନବ ସମାଜରେ, ମାନବର ଚିନ୍ତା ରାଜ୍ୟରେ ସର୍ବତ୍ର

ସଦାସର୍ବଦା ପ୍ରବାହିତ। ଏଇ ଅମାନବୀୟ ସମାଜକୁ ମାନବିକ କରିବାକୁ ହେଲେ ସାହିତ୍ୟକୁ ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନିୟମର ଅନୁସରଣ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ ଗତି ନାହିଁ। ସାହିତ୍ୟ ନିଜର ଯେତେ ଆସ୍ପର୍ଦ୍ଧା, ଆସ୍ଫାଳନ କରୁନା କାହିଁକି, ମାନବତାର ଯୁଗ – ସତ୍ୟଯୁଗ ଆଣିବାକୁ ହେଲେ ତା ବ୍ୟତିତ ତାର ଅନ୍ୟ ବିକଳ୍ପ ନାହିଁ। ସେଇଥି ପାଇଁ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ଜନ୍ମ ଓ. ତାହାହିଁ ତାର ଧର୍ମ ହୋଇ ଆସିଛି। କଳିଯୁଗର ଅସ୍ତ ଓ ସତ୍ୟ ଯୁଗର ଉଦୟ, ସେଇ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଦୁଇଟି ପ୍ରତିଫଳନ ମାତ୍ର।

ଯୁଗର ପ୍ରତୀକ, – ଭୋଗବାଦ ଓ ଭାଗ୍ୟବାଦ :

ଭୋଗ ଓ ଭାଗ୍ୟର କାମନା କିଛି ନୂଆ କଥା ନୁହେଁ। କେଉଁ ଆବହମାନ କାଳରୁ ମଣିଷ ତା' ପଛରେ ଧାଇଁଛି। ଭୋଗ ଲାଭ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ କାମ୍ୟ ହେଲେ, ଭାଗ୍ୟ ପ୍ରାପ୍ତି ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ ଲଭ୍ୟ। ମଣିଷର ବିକାଶର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ସେଥିରେ ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି। ତାହା ମଣିଷ ସମାଜର ଏକ ନିରୋଳା ଆକାଂକ୍ଷା ହୋଇ ରହିନାହିଁ। ତାହା ପ୍ରଚଳିତ ମତରୁ ଏକ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ମତବାଦରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି। ତେଣୁ ଭୋଗବାଦ ଓ ଭାଗ୍ୟବାଦର ଆଖ୍ୟା ଗ୍ରହଣ କରିଛି। ତାହା କେବଳ ତୁଚ୍ଛା ଭାଷାଗତ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନୁହେଁ, ତାହା ଏକ ତତ୍ୱଗତ ଗୁଣାତ୍ମକ ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ। ସେହି ମତବାଦର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା, ନବଯୁଗ – ସତ୍ୟଯୁଗର ଆଗମନକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବା, ସେ ଦିଗରେ, କଳିଯୁଗର ଭିତ୍ତିକୁ ଦୃଢୀଭୂତ ଓ ତାହାର ଥୋପକୁ ଲୋଭନୀୟ ଆକର୍ଷଣୀୟ କରିବା। ବିଶ୍ୱ ଶୋଷଣବାଦର କୁତ୍ସିତ କଳଙ୍କିତ ରୂପକୁ ଢାଙ୍କିବା ପାଇଁ ସେଇ ଦୁଇ ମତବାଦ – ଭୋଗବାଦ ଓ ଭାଗ୍ୟବାଦର ପ୍ରତିଷ୍ଠା। ଗଗନ ପବନ ଭେଦୀ ତାଙ୍କର ସେହି ପ୍ରଚାର ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ। ସର୍ବୋପରି, ମାର୍କ୍ସବାଦ – ସାମ୍ୟବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ, – ସାମ୍ୟ ଶାନ୍ତି ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଧ୍ୱଂସ ଦିଗରେ ଏକ ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର ଭାବେ ତାର ପ୍ରୟୋଗ। ଭୋଗବାଦ ଓ ଭାଗ୍ୟବାଦ, ଏବେ ମାନବିକ ମହତ୍ୱର ପରାକାଷ୍ଠା ଭାବେ ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ବିଜ୍ଞାପିତ ଆଉ ବିସ୍ତାରିତ।

ଫଳ ଚିହ୍ନାଇ ଦିଏ ଗଛର ମୂଳ ଓ ତାର ଗୁଣକୁ। ଭୋଗବାଦ ଗଛର ମୂଳ କେଉଁଠି ? କଣ ତାର ଗୁଣ ? କଣ ତାର ଫଳ ? ଭୋଗବାଦର ଅର୍ପିତ ଫଳ ହେଲା – ଆତ୍ମ ସୁଖ ଓ ଆତ୍ମ ସ୍ୱାର୍ଥ। ଆତ୍ମ ଇଚ୍ଛା ପୂରଣ ତା'ର ଏକ ମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ। ଭୋଗବାଦର ଅନୁସୃତ ଗୁଣ ହେଲା, ସେଇ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଲାଭ ଦିଗରେ ସବୁକିଛି କରଣୀୟ। ନୀତି ଅନୀତି ଦୁର୍ନୀତି, ଶୋଷଣ ଲୁଣ୍ଠନ, ଦମନ ଶାସନ, ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ କଳହ, ହିଂସା ହତ୍ୟା ନରସଂହାର କୌଣସି କଥାର ବାରଣ ନାହିଁ। ସମସ୍ତ କିଛି ପବିତ୍ର ଓ ସ୍ୱାଗତ ଯୋଗ୍ୟ। ଭୋଗବାଦର ଅସଲ ମୂଳ ହେଲା, ଭୋକର ପ୍ରସାରରେ ଭୋଗର ବିକାଶ। ଅସାମ୍ୟର ସୃଷ୍ଟି ସ୍ଥିତି ବୃଦ୍ଧି ଓ ତା'ର ସୁରକ୍ଷା ହେଲା ଭୋଗବାଦର ମୂଳ ଭିତ୍ତି, ତା ବିନା ଭୋଗବାଦ ନାହିଁ। ଭୋଗବାଦ ହେଲା ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ପୁଞ୍ଜିବାଦ। ଏବେ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପ୍ରଚାର ମାଧ୍ୟମ ଭୋଗ ଲାଗି ଲୋକଙ୍କୁ ଉତ୍ସାହିତ ପ୍ରଲୋଭିତ କରିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ। କେବଳ ଭୋଗ୍ୟ ବସ୍ତୁ ଯୋଗାଇବା ନୁହେଁ, ତାକୁ କିଣିବା ଲାଗି ନାନାଦି ମାଧ୍ୟମରେ ତାହା ଋଣ ଯୋଗାଇବାରେ ବ୍ୟଗ୍ର। ବହୁରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ପୁଞ୍ଜି ସରକାରଙ୍କ ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଖୁଚୁରା ବ୍ୟବସାୟ ଯାଏ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଧରନ୍ତି। ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରବେଶ କରନ୍ତି। ଜିନିଷ ବିକ୍ରି ଲାଭ,

କିଣିବା ଲାଗି ଋଣ ଦେଇ ସୁଧରୁ ଲାଭ, ତେଣେ ଋଣ ପାଇଁ ସର୍ତ୍ତରୁ ସୁବିଧା ଲାଭ – ଦେଶର ଅର୍ଥନୀତି ସମାଜନୀତି ରାଜନୀତି ସାର୍ବଭୌମତ୍ୱର ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ଯାଏ, ଆଉ କିଛି ବାକି ରହେ ନାହିଁ। ଏହା ହେଲା Consumerism ଭୋଗବାଦୀ ଅର୍ଥନୀତିର ପରିଣତି। ତେଣୁ ଦେଶ ଦେଶ ମଧ୍ୟରେ ଓ ଦେଶ ଭିତରେ ଅସାମ୍ୟର ବ୍ୟବଧାନ ବଢ଼ିବଢ଼ି ଚାଲେ। ତାହା ଜାତିସଂଘ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରିଛି। ଭୋଗଲାଭ ପାଇଁ ମଣିଷର ହୀନ ଶୋଷକ ପ୍ରବୃତ୍ତିକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରିବାରେ ସମସ୍ତ ସମାଜର ନୀତି ନିଷ୍ଠା ଓ ନୈତିକତାକୁ ମଧ ଧ୍ୱଂସ କରିଦିଏ। ମଣିଷ ଭୋଗବାଦ ପାଇଁ ଅସାମ୍ୟକୁ ବୃଦ୍ଧି କରିବା ସହିତ ଜଗତର ସବୁ ଅମଙ୍ଗଳ ଅଶାନ୍ତି ଉତ୍ପୀଡ଼ନକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ। ତାହା କେବଳ ପୂର୍ବଭଳି ଜଣେ ସାଧାରଣ ମଣିଷର ଭୋଗର କାମନା ନୁହେଁ, ତାହା ଏବେ ଭୋଗବାଦ ଭାବେ ଏକ ରୂପାନ୍ତରିତ ସର୍ବଗ୍ରାସୀ ଶକ୍ତିର ରୂପ ଧାରଣ କରେ। ତାହା ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରେ ମଣିଷ ଓ ତା'ର ସମାଜ ଆଉ ଭାଗ୍ୟକୁ। ଏପରିକି ବଳର ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା।

ଭୋଗବାଦ ଓ ଭାଗ୍ୟବାଦ ଦୁହେଁ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ। ଏକ ବୃନ୍ତର ଦୁଇଟି ଫଳ। ଗୋଟିକୁ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟଟି ନାହିଁ। ଆଦିମ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ସେଇ ବାଦର ଦର୍ଶନ ନାହିଁ। ଆଦିମ ଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜରେ, ଭୋଗରେ ଯେପରି ପାର୍ଥକ୍ୟ ନାହିଁ, ସେହିପରି ପାର୍ଥକ୍ୟ ନାହିଁ ମଣିଷର ଭାଗ୍ୟରେ। ଭୋଗରେ ସମସ୍ତେ ସମାନ ଭାଗିଦାର ହେଲା ଭଳି ଭାଗ୍ୟ ମଧ ସେମାନଙ୍କ ସମସ୍ତଙ୍କ ଏକ ଓ ସମାନ। ଶୋଷଣର ସୃଷ୍ଟି ଅସାମ୍ୟର ଉତ୍ପତ୍ତି ସହିତ ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭୋଗ ଆଉ ଭାଗ୍ୟର – ବୈଦିକ ଯୁଗର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଉତ୍ପତ୍ତି କାଳରେ। ତାର ପ୍ରଚାର ଘଟିଛି ଓ ତାହା ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଭ କରିଛି ପୁରାଣ ଯୁଗରେ।

ଆଗେ ଭୋଗ ଓ ଭାଗ୍ୟର ଧାରଣା, ଧର୍ମର ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ଆବଦ୍ଧ ଥିଲା। ଧର୍ମର ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା ତାର ପ୍ରଧାନ ବଳ ଓ ମଣିଷ ଜୀବନରେ ଶାନ୍ତି ସୁଖର ସମ୍ବଳ। ଏବେ ପୁଞ୍ଜିର ଲୁକ୍କାୟିତ ମତବାଦର ଆବରଣ ତଳେ ତାହା ବଳିଷ୍ଠ, ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ। ଅର୍ଥବଳ ଓ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଦୁହିଁଙ୍କର ମିଳନରେ ତାହା ପରିବର୍ତ୍ତିତ ପରିମାର୍ଜିତ ଆଉ ବଳିୟାନ। ତାହା ଏକ ସଙ୍ଗରେ ଅର୍ଥ ଲାଭ ଆଉ ପରମାର୍ଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ସହଜ ଉପାୟ। ଭାଗ୍ୟ କିନ୍ତୁ ବିଧାତାର ଲିଖନ। ସେଇ ହେତୁ ଜଣେ ଭୋଗର ଅଧିକାରୀ ହେଲେ ଅନ୍ୟଜଣେ ସେଥିରୁ ବଞ୍ଚିତ। ଭାଗ୍ୟ ହିଁ ସବୁ ଦୁଃଖ ସୁଖର କାରଣ। ମଣିଷର ଶୋଷଣ ଓ ଧନର ଅସମ ବଣ୍ଟନର ହେତୁ। ତେଣୁ ଅର୍ଥନୀତିକ ସାମାଜିକ ଆଦି ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଣିଷର ସମାନ ଅଧିକାରକୁ – ଭୋଗବାଦ ଭାଗ୍ୟବାଦ ଦୃଢ଼ଭାବେ ବିରୋଧ କରେ। ଧର୍ମ ମାତ୍ରେ ପରସ୍ପରର ଯେତେ ବିରୋଧୀ ହେଲେ ସୁଦ୍ଧା, ସେହି ଭୋଗବାଦ ଭାଗ୍ୟବାଦହିଁ ସମସ୍ତଙ୍କ ପ୍ରଚାରିତ ପ୍ରବଚନ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବାଣୀ।

ଯେତେଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଭୋଗବାଦ ଓ ଭାଗ୍ୟବାଦ ରହିଛି, ସେତେଦିନ ଯାଏ କଳିଯୁଗର ଅବସାନ ନାହିଁ। ସେମିତି, କଳିଯୁଗ ବଳବତ୍ତର ଥିବା ଯାଏ, ଭୋଗବାଦ ଭାଗ୍ୟବାଦର ବିଲୋପ ଅସମ୍ଭବ। ସତ୍ୟଯୁଗ ଆଣିବାକୁ ହେଲେ, ତାକୁ କେବଳ ମନ୍ତ୍ର ସ୍ୱାଗତ ଜଣାଇଲେ ହେବ ନାହିଁ, ତାର ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ ପ୍ରତିଟି ପଦକ୍ଷେପକୁ ସବୁମନ୍ତେ ସହଜ ସୁନ୍ଦର ଆଉ ସୁଗମ କରିବାକୁ ହେବ। ସେ ଦିଗରେ ଯେତେ ଯାହା ଉପଚାର ପ୍ରୟୋଜନ, ସେ ସବୁର ଯଥାର୍ଥ ଆହରଣ ଓ ସଙ୍କଳନ, ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ସର୍ବ ପ୍ରଥମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ। ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ

ସଂସଦକୁ ସମାଜର ସକଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସଦା ଜାଗ୍ରତ ରହି, ଲୋକଙ୍କ ମନ ପ୍ରାଣ ହୃଦୟ ଜୟ କରିବାକୁ ହେବ। ତାଙ୍କର ଚିନ୍ତା ଭାବନା ଓ ଚେତନାକୁ ସମୁତ୍‌ଥିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ। ମଣିଷର ବିବେକ ଓ ବିଚାର ବୁଦ୍ଧିକୁ ଋଦ୍ଧିମନ୍ତ ଓ କ୍ରୀୟାଶୀଳ କରିବା, ତାର ପ୍ରଧାନ ଲକ୍ଷ୍ୟ।

ଉପସଂହାର

ନବଯୁଗର ସାହିତ୍ୟିକମାନଙ୍କୁ ଗୋଟିଏ କଥା ସ୍ମରଣ ରଖିବାକୁ ହେବ। ସାହିତ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର ଓ ସତ୍ୟଯୁଗର ସହଜାତ ସାମାଜିକ ପ୍ରବୃତ୍ତି, ଏ ଦୁହେଁ ତାଙ୍କର ରୀତି ନୀତି ଆଚାର ବିଚାର, ଭାବ ଭାବନା, ଆଦି ସବୁ ଦିଗରୁ ଅଭିନ୍ନ। ସାହିତ୍ୟ ତାକୁ କଳ୍ପନାରେ ରୂପାୟିତ କଲାବେଳେ, ସତ୍ୟଯୁଗ ତାକୁ ରୂପାୟିତ କରେ ବାସ୍ତବତା ଭିତରେ। ଯେହେତୁ ତାହା ମାନବତାର ଭିତ୍ତି ତାହା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ – ଆଉ ସେହି ମାନବ କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ ଜଡ଼ ନିଷ୍କ୍ରୀୟ ଓ ଅଚେତନ ନୁହେଁ – ସଦା ବିକାଶଶୀଳ, ଠିକ୍ ସେହି ହେତୁ ସାହିତ୍ୟରେ ମାନବତାର କଳ୍ପନା ରୂପାନ୍ତରିତ ହୁଏ ବାସ୍ତବତାରେ।

ଏହା ଜଣାଇଦିଏ, ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟିକ ଜଣେ ସାଧାରଣ ସାହିତ୍ୟ ସ୍ରଷ୍ଟା ନୁହେଁ। ସେ ଏକ ନୂଆ ଯୁଗର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା। ତାର ଚିନ୍ତା ଭାବନା ଓ ଦୃଷ୍ଟି – ସଦା ଗତିଶୀଳ, ତାହା କଦାପି ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ, ସୀମିତ ଓ ନିଶ୍ଚଳ ହୋଇ ରହି ନପାରେ। ସେଥିରେ ବାଧା ଅବରୋଧ ଆସିବା ମାତ୍ରେ, ତାହା ଯେଉଁ କୋଣରୁ ଆସୁନା କାହିଁକି, ତାକୁ ଆଘାତ କରିବା ତାର ଅଘୋଷିତ ଧର୍ମ। ଫଳରେ କଳିଯୁଗ ବିନାଶ ସତ୍ୟଯୁଗର ବିକାଶ ଦିଗରେ ତାର ମାର୍ଗ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ। ତେଣୁ ସତ୍ୟଯୁଗର ସନ୍ଧାନରେ ତାର ମର୍ମର ପ୍ରକାଶ, ଧର୍ମର ପ୍ରଚାର ଓ ତାର କର୍ମକୁ ଉଜ୍ଜିବିତ କରିବା ହେଲା ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟିକର ସ୍ୱତସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ସ୍ୱାଭାବିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ। ସୃଷ୍ଟିର ସେଇ ଆହ୍ୱାନକୁ ଧରି ସମାଜର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଶିରା ପ୍ରଶିରାରେ ପ୍ରବେଶ କରିବାକୁ ହେବ, ମଣିଷ ପ୍ରାଣର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ତନ୍ତ୍ରିକୁ ଚଞ୍ଚଳ ଓ ଜାଗ୍ରତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ। ବିଶ୍ୱର ପ୍ରତ୍ୟେକ କୋଣରେ ସେହି ବାର୍ତ୍ତାର ପ୍ରଚାରକ ସାଜିବାକୁ ହେବ। ଯେତେ ସାହିତ୍ୟିକ, ସାହିତ୍ୟ ସଂସ୍ଥା ଆଉ ଅନୁଷ୍ଠାନମାନ ଅଛନ୍ତି, କେହି ମାନବତାର ନାମ ଉଚ୍ଚାରଣ ନକରି ନାହିଁ। ଏଇଠି, ସେଇ ସମସ୍ତଙ୍କ ପରୀକ୍ଷା। ସେମାନେ ଯଦି ମାନବତା ପ୍ରତି ସତ୍ୟନିଷ୍ଠ, ତେବେ ସେମାନଙ୍କର ସେ ଦିଗରେ ବିଚ୍ୟୁତି, ସ୍ଖଳନ ଓ ପଥହରା ଦୋଷରୁ ରକ୍ଷାପାଇବାର ଏକମାତ୍ର ବାଟ ହେଲା ସତ୍ୟଯୁଗ – ସମାଜବାଦରେ।

ନବଯୁଗର ସେହି "ଦିଗ୍‌ଦ୍ରଷ୍ଟା ତାରାକୁ" ସଦା ଅନୁସରଣ କରିବା। ଭୋଗ ଓ ଭାଗ୍ୟ, ବର୍ତ୍ତମାନ ଯାହା ସମାଜ ବହିର୍ଭୂତ ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ, ସେତେବେଳେ ମଣିଷ ନିଜେ ହେବ ତା'ର ନିୟନ୍ତା। ଅହରହ ମତ ବିନିମୟ, କ୍ରମାଗତ ଆଳାପ ଆଲୋଚନା, ଅବିରାମ ତର୍କ ବିତର୍କ ଆଉ ଦ୍ୱନ୍ଦ ସଂଘର୍ଷ ଭିତରେ ଆପଣାକୁ ସଦା ଅଭ୍ରାନ୍ତ ଶାଣିତ ଶକ୍ତିଶାଳୀ କରିବାକୁ ହେବ। ଯାହାକି ସତ୍ୟଯୁଗର ସର୍ବକାଳୀନ ଭାବନା, ମଣିଷ ପ୍ରାଣର ଚିରାଚରିତ କାମନା ଏବଂ ସାମ୍ୟବାଦର ନିରବିଚ୍ଛିନ୍ନ ସାଧନା, ତାହାହିଁ ହେବ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦର ଅଙ୍ଗୀକାରବଦ୍ଧତାର ଏକମାତ୍ର ଭିନ୍ନାଭିନ୍ନ ପ୍ରେରଣା।

(ନବ ଦିଗନ୍ତ)

ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ

କାହିଁକି ଏ ପ୍ରେରଣା ?

ପ୍ରଥମରୁ କହିରଖେ, ଏ ପୁସ୍ତକଟି କୌଣସି ଏକ ଗବେଷକ, ଐତିହାସିକ ବା ଦାର୍ଶନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଲିଖିତ ନୁହେଁ। ତାହା ମୋର ପେସା କି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନୁହେଁ। ଜଣେ ସାମାଜିକ, ରାଜନୈତିକ କର୍ମୀ ଭାବରେ ସବୁ ବିଷୟ ଜାଣିବା ବା ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଖୋଜିବାରେ ଆଗ୍ରହ ଭିତରୁ ଏହାର ଆରମ୍ଭ। ଜଗତର ନାଥ ଭାବରେ, ଜଗତର ସମସ୍ତଙ୍କ ସହିତ ଜଗନ୍ନାଥ ଜଡ଼ିତ। ସେ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠାରୁ ବଳି ଜଗତରେ ଆଉ ଅଧିକ ଆଗ୍ରହପ୍ରଦ ମହତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ପ୍ରୟୋଜନୀୟ ବିଷୟ କ'ଣ ଥାଇପାରେ ? କେଉଁ ଆଦିମ କାଳରୁ ଅନାଗତ ଭବିଷ୍ୟତ ଧରି ଯେପରି ମଣିଷର ବିସ୍ତାର, ସେହିପରି ଏପରି କୌଣସି ବିଷୟ ନାହିଁ, ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ପରିସରର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ନୁହେଁ। ସେହି ଆଲୋଚନା ଅତି ଦୁରୂହ ଓ କଷ୍ଟସାଧ ହେଲେ ବି ସେ ଦିଗରେ ମାର୍ଗର ନିର୍ଣ୍ଣୟ ବିନା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସନ୍ଧାନ ନାହିଁ।

ଅତୀତ ଯଦି ସତ୍ୟରୁ କିଛି ପ୍ରଦାନ କରେ, ତେବେ ଭବିଷ୍ୟତ ତାହାଠାରୁ ଅଧିକ ସତ୍ୟକୁ ଲୁକ୍କାୟିତ୍ କରି ରଖେ। ତେଣୁ ମଣିଷର ଅଗ୍ରଗତି ନିର୍ଭର କରେ ସେହି ସତ୍ୟର ଅନ୍ୱେଷଣ ଉପରେ। ସେହି ଅତୀତ ଓ ଭବିଷ୍ୟତର ସମନ୍ୱୟ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ। ସେହି ସମନ୍ୱୟର ସଙ୍କେତ ଭାବରେ ତାଙ୍କର ଏହି ଅନୁଶୀଳନୀ।

ସେ ଦିଗରେ ସବୁଠୁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଉଛି ମଣିଷର ବିଚାରର ମାନ, ତାର ତଉଲ କରିବାର ପ୍ରଣାଳୀ। ଅତୀତକୁ ବର୍ତ୍ତମାନର ସ୍ତର, ମାନ ଓ ନିକିତିରେ ତଉଲିବା ଯେପରି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, ସେହିପରି ବର୍ତ୍ତମାନକୁ ଅତୀତର ମାନ, ସ୍ତର ବା ମାଗୁଣିରେ ମାପିବାକୁ ଯିବା ହାସ୍ୟାସ୍ପଦ। ତଦ୍ୱାରା ଅତୀତର ଅଚଳନ୍ତି ଧାରଣା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଭବିଷ୍ୟତକୁ ବାନ୍ଧି ଧରେ, ତା'ର ଗତିକୁ ପ୍ରତିରୋଧ କରେ।

ଦ୍ୱିତୀୟରେ, ଅତୀତର ଅବଦାନକୁ ଯେତେ ସ୍ୱୀକାର କଲେ ବି ଭବିଷ୍ୟତ ପ୍ରତି ମଣିଷର ଦାୟିତ୍ୱ ଓ କର୍ତ୍ତବ୍ୟବୋଧ ତାହାଠାରୁ ସର୍ବଦା ଅଧିକ। ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ଭବିଷ୍ୟତର ସେହି ଦାବୀ। ଅତୀତ ଗଲାଣି, ତାହାଠାରୁ କେବଳ ଶିକ୍ଷା ନେଇହେବ, ତାକୁ ଆଉ ବଦଳାଇ ହେବ ନାହିଁ ବା ଗଢ଼ି ହେବନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ଆସୁଛି ଭବିଷ୍ୟତ। ତାହାଲାଗି ଆଗକୁ ଅନାଇବାକୁ ହେବ, ଯେହେତୁ ଗଢ଼ିବାକୁ ହେବ ତାକୁ। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆଲୋଚନା ଇତିହାସର ନିରବଛିନ୍ନ ସ୍ରୋତରେ କେବଳ ଅତୀତର ଅନାବରଣ ନୁହେଁ, ତାର ଭବିଷ୍ୟତର ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ମଧ – ଯାହାକି ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସ ଦ୍ୱାରା ସଦା ଉପେକ୍ଷିତ। ସେହିମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଅନାବରଣକୁ ଯମଭଳି ଭୟ କରନ୍ତି, ଯାହାଙ୍କର ଭବିଷ୍ୟତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଜାଗତିକ ଦୀପ୍ତିର ଆଲୋକରେ ଚିର ଅନ୍ଧକାରମୟ।

ଏହି ଲେଖାର ପରିକଳ୍ପନା ଏକ ବିଶେଷ ଅବସ୍ଥାରୁ ଉଦ୍ଭୂତ। ତାହାର ଜନ୍ମ, ସେହି

ଜଗନ୍ନାଥ ମନ୍ଦିରରୁ। ମନ୍ଦିରରୁ ଚୂନ କିଛିଟା ଛଡ଼ା ହେଲା ପରେ ତାକୁ ଦେଖି, ଦିନେ ଭାଇ ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କ ସହିତ ତାର କାରୁକାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ତାର ଐତିହାସିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନେଇ ଆଲୋଚନା କଲା ଭିତରେ ହଠାତ୍ ମନରେ ଉଠିଲା, ଯଦି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦେହରେ ବୋଳା ହୋଇଥିବା ଧର୍ମର ସବୁ ପ୍ରଲେପକୁ ପୋଛି ପରିଷ୍କାର କରି ଦିଆଯାଆନ୍ତା, ତେବେ ଜଗନ୍ନାଥ ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ରୂପରେ କିପରି ପ୍ରକାଶ ପାଆନ୍ତେ ? କ'ଣ ତାଙ୍କର ସେହି ନିର୍ମଳ, ଅନାବିଳ ରୂପର ସୂଚନା, କ'ଣ ତାର ଭାବର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ତାର ସେଇ ଜୀବନର ସନ୍ଦେଶ ? ଭାଇ କଥାଟାକୁ ସାଙ୍ଗେ ସାଙ୍ଗେ ଓଲଟାଇ ଦେଇ କହିଲେ, "ତୁ ନିଜେ ଲେଖୁନୁ, କହୁଛୁ କାହାକୁ ?" ସେ ଦିନ କଥାଟା ସେତିକି ରହିଯାଇଥିଲା।

ଭାଇ ଚାଲିଗଲା ପରେ, ତାଙ୍କର ସ୍ମୃତି ସବୁ ଉଙ୍କି ମାରିବାରେ ଲାଗିଲେ। ସେ ଦିନର ସେଇ କଥାର ଗୁରୁତ୍ୱ ମୋ ପକ୍ଷରେ ବହୁଗୁଣ ବଢ଼ିଗଲା। ଜିଇଲା ଲୋକକୁ ଫାଙ୍କି ଦିଆଯାଇ ପାରେ, ମୃତଲୋକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଣିଷ ନିଜେ ଫାଙ୍କି ହୋଇଯାଏ। ଏବେ ତାଙ୍କର ସେଇ ଅପୂର୍ଣ୍ଣ ଇଚ୍ଛା ଏକ ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ପରିଣତ ହେଲା। ଏଥିପୂର୍ବରୁ ଏକ ପ୍ରବନ୍ଧରେ ସେହି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପୂରା କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରିଥିଲି। ତାକୁ ଲେଖିଲା ପରେ ଦେଖିଲି, ସେଥିରେ ଆଲୋଚିତ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ତୁଳନାରେ ଉତ୍ଥାପିତ ପ୍ରଶ୍ନର ସଂଖ୍ୟା ବହୁଗୁଣ ଅଧିକ, କାରଣ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଆଲୋଚନାର ଅର୍ଥ ଜଗତର ଯାବତୀୟ ପ୍ରଶ୍ନର ବିଚାର।

ଏସବୁ ସାଙ୍ଗକୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସହିତ ମୋର ନିଜର ଗୋଟାଏ ସମ୍ପର୍କ ରହିଛି, ଅତି ପିଲାଦିନୁ, ୧୩ ବର୍ଷ ବୟସରୁ। କହିବାକୁ ଗଲେ, ତାଙ୍କରି ମନ୍ଦିରୁ ହିଁ ମୋର ରାଜନୈତିକ ଜୀବନଯାତ୍ରାର ଆରମ୍ଭ। ସ୍କୁଲ ଛାଡ଼ି ଯଦିଓ ମୁଁ କଟକରେ ୧୯୩୦-୩୨ ଆନ୍ଦୋଳନରେ ଯୋଗ ଦେଲି, କିନ୍ତୁ ମୋର କର୍ମକ୍ଷେତ୍ର ଥିଲା ପୁରୀ। ପୁଲିସ ଭୟରେ ସେତେବେଳେ କଂଗ୍ରେସବାଲାଙ୍କୁ କେହି ଠାବ ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ, ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ଆଶ୍ରୟ। ଗୋଟିଏ ସମୟରେ ମନ୍ଦିର ଥିଲା କର୍ମୀମାନଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟର କେନ୍ଦ୍ରସ୍ଥଳୀ। ସେ ଆଉ ଏକ ଇତିହାସ। ସେତିକିବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସହ ବହୁଦିନ କଟାଇବାର ସୁଯୋଗ ମିଳିଛି, ତାଙ୍କୁ ନିକଟରୁ ଦେଖିବା, ପାଖିରୁ ଡାକିବା ସୁବିଧା ପାଇ କେତେ କରଯୋଡ଼ି ଜଣାଇଛି। ସମସ୍ତଙ୍କ ଭଳି ଆଖିବୁଜି ତାଙ୍କୁ ଦେଖିବାକୁ ଚାହିଁଛି, ଜାଣିବାକୁ ବସିଛି ବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ନିଜର କାମନା ପୂରଣରେ ଲଗାଇବାରେ ପ୍ରୟାସ କରିଛି ଭକ୍ତିର ବଳରେ। କିନ୍ତୁ ଆଜି ତାର ବାଷଠି ବର୍ଷ ପରେ, ଜୀବନଯାତ୍ରାର ଶେଷ କାଳରେ ଚେଷ୍ଟା କରିଛି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଆଖିଖୋଲି ଦେଖିବା ପାଇଁ, ବୁଝିବା ପାଇଁ ଜଗତର ବିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ଏବଂ ପାଇବା ପାଇଁ ଜାଗତିକ ବାସ୍ତବତାର ରୂପାୟନ ମଧ୍ୟରେ। ତାହା ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତଙ୍କର ଗତାନୁଗତିକ ମାର୍ଗଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ। କାରଣ ଏହା କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବିଶ୍ୱାସ ନୁହେଁ, ସାର୍ବଜନୀନ ଅଭିଜ୍ଞତା। ମୁଁ ଯାହା ଦେଖିବି, ବୁଝିବି ଓ ପାଇବି – ତାର ଅଧିକାରୀ ସମସ୍ତେ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ତାହା ଦେଖିପାରନ୍ତି, ବୁଝିପାରନ୍ତି ଓ ପାଇପାରନ୍ତି। ସମସ୍ତେ ତାଙ୍କୁ ପାଇ ପାରିଲେ, କେବଳ ମୁଁ ତାଙ୍କୁ ପାଇ ପାରିବି। ତଦ୍ୱାରା ମୋର ସେହି ସତ୍ୟତା ଯେପରି ପ୍ରମାଣିତ ହେବ, ସେହିପରି ଅନ୍ୟଦିଗରେ ଜଗନ୍ନାଥ ମଧ୍ୟ ଏକ ବିଶ୍ୱାସରୁ ବାସ୍ତବତାରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହେବେ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଜଗତକୁ ପାଇବା ଏବଂ ଜଗତକୁ ପାଇବା ଭିତରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବା – ଏ ଦୁଇଟି ବିପରୀତ ମାର୍ଗ। ଗୋଟିଏ ବିଶ୍ୱାସ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟି ବାସ୍ତବତାର କ୍ରମାଗତ ଅନୁସନ୍ଧିତ୍ସା। ଏହି ଦୁଇପଥ ଯେପରି ଜାଗାରେ ପ୍ରଚଳିତ, ସେହିପରି ତାହା ପ୍ରତିଫଳିତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠାରେ। ଗୋଟିଏ ଜଗନ୍ନାଥ ଧର୍ମ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ। ଅବସ୍ଥାଚକ୍ରରେ ଧର୍ମର ବରାବର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟୁଥିଲାବେଳେ, ଭାବ କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ସ୍ୱଭାବଜ, ସହଜାତ – ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ନାହିଁ। ସେହି ଭାବର ସୌରଭର ସଞ୍ଚାରଣ ତାର ସ୍ୱଭାବର ପ୍ରସ୍ଫୁଟନରେ ସମ୍ଭବ କେବଳ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆଲୋଚନା ଲାଗି ଜଗତଯାକର ସବୁ ପାଠ ଲୋଡ଼ା। ନୃତତ୍ତ୍ୱଠାରୁ ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱ, ପ୍ରାଣୀ ଓ ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନରୁ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ବିଜ୍ଞାନ ଏବଂ ଅଣୁ ବୀକ୍ଷଣରୁ ଦୂରବୀକ୍ଷଣଯାଏ ସବୁକିଛି ଆବଶ୍ୟକ। ବିଜ୍ଞାନର ବିକାଶରେ ସବୁ ଦେବତାଙ୍କର ବିଲୟ ଘଟୁଥିଲାବେଳେ ବିକଶିତ ହୁଅନ୍ତି ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ। ତାହା ପ୍ରମାଣ କରେ ତାଙ୍କର ଜାଗତିକ, ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତାକୁ। ତେଣୁ ଜାଗତିକ ଭୌତିକତା ଛଡ଼ା ତାଙ୍କର ବିଚାରର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବାସ୍ତବ ମାଧମ ନାହିଁ। ମଣିଷର ମାତୃଭାଷାରୁ ତାର ଜାତୀୟତା ଓ ଜନ୍ମସ୍ଥାନର ସୂଚନା ମିଳିଲା ଭଳି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ପରିଚୟ ମିଳେ, ତାଙ୍କର ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନ ସହିତ ଜଡ଼ିତ ଶବ୍ଦାବଳୀରୁ। ତାଙ୍କର ସେହି ଶବ୍ଦତତ୍ତ୍ୱ ଓ ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱ କହିଦେବ ଜଗନ୍ନାଥ କେତେ ଅଂଶରେ ଅଷ୍ଟ୍ରିକ, ଦ୍ରାବିଡ଼ ବା ଆର୍ଯ୍ୟବଂଶଜ। କେଉଁ ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତି ଭିତର ଦେଇ ସେ ବଢ଼ିଛନ୍ତି। ଏହିପରି ବିଭିନ୍ନ ଦିଗରୁ ସେ ସବୁ ଆଲୋଚନା ସମ୍ଭବ ନ ହେଲେ ବି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ତାଙ୍କର ସେହି ମୂଳ ଜାଗତିକ ବାସ୍ତବତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିବାର ଉଦ୍ୟମ ହୋଇଛି।

ଭାରତୀୟ ଚିନ୍ତାରାଜ୍ୟରେ ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତାର ଭିତ୍ତି ରଚନା କରିବାରେ ଯେଉଁମାନେ ଅଗ୍ରଣୀ ଓ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ସେମାନଙ୍କ ଭିତରୁ ବିଶେଷକରି ଗବେଷକ ଡି. ଡି. କୋସାମ୍ବି, ଦାର୍ଶନିକ ଦେବୀପ୍ରସାଦ ଚଟ୍ଟୋପାଧ୍ୟାୟ ଓ ଐତିହାସିକ ଆର୍.ଏସ୍. ଶର୍ମା ଆଦିଙ୍କର ବିଚାର ଆଲୋଚନା ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏ ଲେଖାର ଆଧାର ହୋଇଛି। ଯେଉଁମାନଙ୍କର ଅବଦାନରେ ଏ ପୁସ୍ତକଟି ପରିପୁଷ୍ଟ, ଲେଖକ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ନିକଟରେ ନିଜର କୃତଜ୍ଞତା ଜ୍ଞାପନ କରେ।

ଏହାର ପାଣ୍ଡୁଲିପିଟିକୁ ଆମୂଳଚୁଳ ପଢ଼ି ନିଜର ସମାଲୋଚନା ଓ ପରାମର୍ଶ ଦ୍ୱାରା ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିବାରୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀ ଶ୍ରୀ ଗୋବିନ୍ଦଚନ୍ଦ୍ର ମହାନ୍ତି ବିଶେଷ ଧନ୍ୟବାଦାର୍ହ।

ଯାହାଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟ ବିନା ଏହି ପାଣ୍ଡୁଲିପିଟି ମୂଳରୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇପାରି ନ ଥାନ୍ତା, ସେହିପରି ଏକ ସାଧନାତୀତ କାର୍ଯ୍ୟର ସମାଧାନ ଲାଗି ଶ୍ରୀମତୀ ମିନିକା ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କର ସହଯୋଗ ଯଥାର୍ଥରେ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ।

ଶେଷରେ କେତେକ ବିଶେଷ ତ୍ରୁଟି ଯୋଗୁଁ ଶୁଦ୍ଧିପତ୍ର ପ୍ରତି ଯଥାଯଥ ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାଲାଗି ପାଠକମାନଙ୍କୁ ଅନୁରୋଧ। ଏଥିରେ ସୂଚିତ ସବୁ ସୂକ୍ତ ଓ ଶ୍ଳୋକର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଉଦ୍ଧାର ସମ୍ଭବ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ କେତେକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଉଦ୍ଧୃତିକୁ ଏଡ଼ି ଦିଆଯାଇ ନପାରେ। ତାହା ପରିଶିଷ୍ଟରେ ରହିଛି।

ମୁଁ କହୁନାହିଁ ଯେ ସମସ୍ତେ ଏଇ ଆଲୋଚନାକୁ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତୁ। ମୋର ଏକମାତ୍ର ଅନୁରୋଧ, ପ୍ରତ୍ୟେକେ ସ୍ୱାଧୀନ ଭାବରେ ଚିନ୍ତା କରନ୍ତୁ। ଶେଷରେ ଯୁବକମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ସେହି ଶହୀଦ ଭଗତସିଂହଙ୍କ ବାଣୀ ଉଦ୍ଧାର କରି ମୁଁ ମୋର ବକ୍ତବ୍ୟ ସାଙ୍ଗ କରିବାକୁ ଚାହେଁ।

"Please do not read it, to follow blindly; and take it for granted what is written in it. Read it, criticise it, think over it, try to formulate your own ideas with its help."

ଅତୀତର ସଂକେତରେ ଭବିଷ୍ୟତର ସଂଧାନ

ଶ୍ରେଣୀବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥାଠାରୁ ମାନସିକ ଭାବନା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ମୋହର ରାଜତ୍ୱ। ତାହାହିଁ ସବୁରି କାମ୍ୟ, ସବୁ ସାଧନାର ସିଦ୍ଧି, ସବୁ ପୁରୁଷାର୍ଥର ଚରମ ପରାକାଷ୍ଠା। ସବୁ ଦୃଷ୍ଟି କେବଳ ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଉପରେ ନିବଦ୍ଧ ନୁହେଁ, ତଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ। ତାହାର ମୋହ ଏତେ ଟାଣ ଯେ, ନାକ ଆଗରୁ ଆଖିକୁ ଟାଣି ଧରେ। ମଣିଷ ଆଖିରେ ଦେଖୁଥିବା, ମୁହଁରେ କହୁଥିବା କଥାର ମର୍ମ ବୁଝେନାହିଁ। ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ଧର୍ମର ଗୌରବ ଗାନରେ ଶତମୁଖ, କିନ୍ତୁ ତାହା କଅଣ? ତାହା କାହିଁକି, ଏପରିକି ଖୋଦ୍ ଭଗବାନ୍‌ଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ପରିଦୃଷ୍ଟ ନୁହେଁ? ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର ଆଦର୍ଶ ରାମରାଜ୍ୟରେ ତାର ଅଭାବ କାହିଁକି? କ'ଣ ସେଇ ମୈତ୍ରୀର ଭିତ୍ତି? ବିନା ସାମ୍ୟରେ କ'ଣ ପ୍ରକୃତ ମୈତ୍ରୀ ସମ୍ଭବ? ଏଇ ସରଳ, ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର କ'ଣ ମଣିଷ କେବେ ଖୋଜିଛି? ଯାକୁ ନ ଖୋଜିବାଯାଏ ସେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ସନ୍ଧାନ ପାଇବ କିପରି?

ମୈତ୍ରୀ କେବଳ ସମାସ୍କନ୍ଧ ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ ସମ୍ଭବ। ଖାଦ୍ୟ ଓ ଖାଦକ ଭିତରେ ନୁହେଁ। ସାମ୍ୟ ବିନା ମୈତ୍ରୀ ହେଉଛି ଅସାମ୍ୟର ଆବରଣ। ଏହା ଧନୀ ଦରିଦ୍ର, ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକ ଏମାନଙ୍କର ଅସମତାକୁ ଦୂର କରେ ନାହିଁ, ତାକୁ ଢାଙ୍କିଦିଏ। ତା'ଠାରୁ ଦୃଷ୍ଟି ଆଡ଼େଇ ନେବା ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କୁ ସୁରକ୍ଷିତ କରେ। ବର୍ତ୍ତମାନ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ମୈତ୍ରୀ ହେଉଛି ସେଇ ସାମାଜିକ ଅସାମ୍ୟର ଢାଙ୍କୁଣୀ। ତାହା ଧନୀ ଦରିଦ୍ର, ଶୋଷକ ଶୋଷିତ, ଖାଦ୍ୟ ଖାଦକ ଭିତରେ ମୈତ୍ରୀର ପ୍ରଚାର କରେ। ତାହା କେବଳ ସେଇ ଆଦିମ ପ୍ରାକ୍-ଶ୍ରେଣୀ ସମାଜର ସ୍ମାରକ ରୂପେ ପ୍ରଚଳିତ। ଶ୍ରେଣୀବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ ସେଇ ମୈତ୍ରୀ ଠିକ୍ ତାର ବିପରୀତରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି। ଯେଉଁ ମୈତ୍ରୀ ଦିନେ ସମାଜରେ ସାମ୍ୟର ସଙ୍କେତ, ସ୍ୱାର୍ଥହୀନ ପ୍ରାତିବନ୍ଧନର ଡୋରି ହୋଇଥିଲା, ତାହା ଏବେ ସକଳ ପ୍ରବଞ୍ଚନାର ଆଧେୟ, ଚରମ ସ୍ୱାର୍ଥପରତାର ପ୍ରଲେପ ରୂପେ ବ୍ୟବହୃତ। ତାହାହିଁ ସାମ୍ୟହୀନ ମୈତ୍ରୀର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି। ଜଗନ୍ନାଥ ସେଇ ଶ୍ରେଣୀବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ ତାରି ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି ରୂପେ ଏବେ ବିରାଜିତ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପୂଜା ହେଉଛି ପରୋକ୍ଷରେ, ଅସଲରେ ସେଇ ସାମ୍ୟବିହୀନ ବିକୃତ ମତଲବ୍‌ମୂଳକ ମୈତ୍ରୀର ଆରାଧନା।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆବିର୍ଭାବ ଏପରି ଏକ ସମାଜରେ, ମାନବ ବିକାଶର ଏପରି ଏକ କାଳରେ ଘଟିଛି, ଯେଉଁଠି କି ମଣିଷ ମଣିଷ ଭିତରେ କୌଣସି ଫାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇନାହିଁ, କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟର ଚିହ୍ନ ନାହିଁ, ଯେଉଁଠି ଜାତି ଧର୍ମର ଭେଦ ନାହିଁ, ସମ୍ପଦ ଦିଗରୁ କୌଣସି ବିଭେଦ ନାହିଁ ଏବଂ କ୍ଷମତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ କୌଣସି ପ୍ରଭେଦ ନାହିଁ। ଏପରି ଏକ ଯୁଗରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଜନ୍ମ, ଯେତେବେଳେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ନାହିଁ କି ରାଷ୍ଟ୍ର ନାହିଁ। ସେ ରାଷ୍ଟ୍ର ଓ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ମାନବ ସମାଜର ସ୍ଥିତି ଲାଗି ଯେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ, ତାହା, ଏହାର ପ୍ରମାଣ। ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଓ ରାଷ୍ଟ୍ର ବିନା ସମାଜରେ ମଣିଷ ଜାତି ବହୁ ଯୁଗ ଧରି ରହି ଆସିଛି ଓ ଭବିଷ୍ୟତରେ ମଧ୍ୟ ରହିବ। ଏଥିରେ କୌଣସି ଶାଶ୍ୱତ ବା ପବିତ୍ରତାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ।

ଏବେବି କେତେଠି ଅତି ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଥିବା ଲୋକେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ, ତାହାର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭବ କରନ୍ତି ନାହିଁ। ଅସଭ୍ୟ ଆଦିମ ଅଚେତନ ଅବସ୍ଥାରେ ଯଦି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ବିନା ମଣିଷ ଚାଲିପାରେ, ତେବେ ଭବିଷ୍ୟତରେ ସଭ୍ୟତାର ଉନ୍ନତ ସ୍ତରରେ ସଚେତନଭାବେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ବିନା ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ଚାଲିବା ନିଶ୍ଚୟ ସମ୍ଭବ।

ମଣିଷ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଦେଇ ଆଗେଇ ଚାଲିଛି ଭବିଷ୍ୟତ ଦିଗରେ। ଅଗ୍ରଗତିର ଏକମାତ୍ର ନିୟମ ହେଲା ସମସ୍ତ ବାଧା, ଅବରୋଧକୁ ଦୂର କରିବା। ଯେଉଁ ନିୟମ ଅନୁସାରେ ମଣିଷ ଅତୀତର ସାମ୍ୟ ସମାଜକୁ ଧ୍ୱଂସ କରି ଅଗ୍ରସର ହେଉଛି, ସେହି ନିୟମ ତାଡ଼ନାରେ ତାକୁ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ହେଲେ, ତାକୁ ଏବର ଅସାମ୍ୟ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସମାଜକୁ ଦୂର କରିବାକୁହିଁ ହେବ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେଇ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ ଓ ପ୍ରକାଶ କରିବା ଅର୍ଥ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ଅସାରତା, ତାର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ଅନାବଶ୍ୟକତା ଏବଂ ସେଥିରୁ ଜାତ କଳହ-ବିବାଦ ଓ ସଂଘର୍ଷର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତାକୁ ଦର୍ଶାଇବାକୁ ହେବ। ମାନବଜାତିର ବିକାଶ ଲାଗି, ଏ ସବୁର ବିଲୋପକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ। ତାହା କ'ଣ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଏ ସମାଜ ମୂଳରେ କୁଠାରାଘାତ ନୁହେଁ?

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ମର୍ମର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ହେଉଛି, ହିନ୍ଦୁ ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ ଭାଷାରେ ତାଙ୍କପ୍ରତି ଆରୋପିତ ଧର୍ମ ଓ ପରମବ୍ରହ୍ମର ଭାବକୁ ଦୂର କରିବା।

ଏଥିରେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବାର କିଛି ନାହିଁ। ମଣିଷଜାତି ମାତ୍ରେ ସମସ୍ତେ ସେଇ ରାସ୍ତା ଦେଇ ଅଗ୍ରସର ହେଉଛନ୍ତି। ଅବସ୍ଥା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯେତେ ତାରତମ୍ୟ ଥିଲେ ବି ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରୁ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଦେଇ ସମସ୍ତେ ସଭ୍ୟତା ଦିଗକୁ ଗତି କରୁଛନ୍ତି। ଇତିହାସର ବସ୍ତୁବାଦୀ ବ୍ୟାଖ୍ୟାଦ୍ୱାରା ମାର୍କସ୍ ସେହି ପଥକୁ ଆବିଷ୍କାର କଲାବେଳେ ମର୍ଗାନ୍ ବର୍ବରତା ସହିତ ସଭ୍ୟତାକୁ ତୁଳନା କରି ଜୀବନର ବାସ୍ତବତା ଦ୍ୱାରା ତାକୁ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି। ମାର୍କସ୍‌ଙ୍କ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅଧ୍ୟୟନ, ମର୍ଗାନଙ୍କ ଆଦିମ ଜୀବନ-ପଦ୍ଧତିର ଅନୁଶୀଳନ, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଦିଗରୁ ଆସି ଏକାଠି ମିଳିତ ହୋଇଛନ୍ତି। ତେଣୁ ମର୍ଗାନ ମାନବଜାତିର ଯେଉଁ ଭବିଷ୍ୟତ୍ ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖିଛନ୍ତି, ସେ ସମାଜରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ। ସମସ୍ତେ ସମାନ। ମଣିଷ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ଭାଇ ଭାଇ ସମ୍ପର୍କ। ନାହିଁ ସେଠି ଶୋଷଣ ବା ଶାସନର ଚିହ୍ନ, ନାହିଁ କୌଣସି ଭେଦାଭେଦର ଦାଗ। ସେ କହିଛନ୍ତି, "ମନେହେବ ସତେ ଯେପରି ସେଇ ଆଦିମ ସମାଜ ପୁଣି ଥରେ ଫେରି ଆସିଛି। ତା ସେଇ ଆଦିମ ଅନୁନ୍ନତ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ନୁହେଁ, ଫେରିଆସିଛି ନୂତନ ଉନ୍ନତ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ – ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ପ୍ରକୋପରେ ନୁହେଁ, ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟର ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟରେ" – ଅତୀତ ଆଲୋଚନାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ।

ମଣିଷ ସମାଜର ବିକାଶର ଧାରାକୁ ଅନୁସନ୍ଧାନ କରି ମାର୍କସ୍ ଓ ମର୍ଗାନ ସାମାଜିକ ବିବର୍ତ୍ତନର ଯେଉଁ ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରନ୍ତି, ତାହା ପ୍ରତିଫଳିତ ହୁଏ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ମର୍ମ ଓ ମହତ୍ତ୍ୱ ମଧ୍ୟରେ – ତାଙ୍କର ଅତୀତର ମହାନ୍ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟରେ ଏବଂ ତାହା ଇଙ୍ଗିତ କରେ ପୁଣି ସେହି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭବିଷ୍ୟତ୍‌କୁ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଜନ୍ମ

ଗୋଟାଏ ମତରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପୂର୍ବାଭାସ ହେଉଛନ୍ତି ନରସିଂହ। ନରସିଂହ ପ୍ରଥମେ ଲିଙ୍ଗଭାବରେ ପୂଜିତ ହୋଇ ପରେ ଜଗନ୍ନାଥରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଛନ୍ତି। ଏହାକୁ "Jagannath cult and regional tradition of Orissa"ରେ ଦୃଢ଼ଭାବରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଯାଇଛି। ସେହି ରୂପାନ୍ତର ଚତୁର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀର ପ୍ରାରମ୍ଭ କାଳରେ ବୋଲି ସେଥିରୁ ସୂଚିତ ହୁଏ। ଜଣାଯାଏ ଯେ, ନରସିଂହ ଧାରଣା ପ୍ରଥମେ ଶୈବ ବିଶ୍ୱାସ ଭିତର ଦେଇ ବୈଷ୍ଣବ ବିଶ୍ୱାସରେ ପହଞ୍ଚିଛି। ନରସିଂହ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଦୁଇଟି ଧାରଣ ରହିଛି। "ଗିରିଜା ନରସିଂହ" – ସେ ଗିରି ଗୁହାରୁ ଜାତ। ଅନ୍ୟଟି ହିରଣ୍ୟକଶିପୁ ନରସିଂହ – ସେ ପ୍ରାସାଦର ଖମ୍ବ ଭିତରୁ ଉଦ୍ଭବ। ପାହାଡ଼ରୁ ପ୍ରାସାଦ ଏ ଦୁଇ ସଭ୍ୟତା ମଧ୍ୟରେ ଆକାଶ ପାତାଳ ପ୍ରଭେଦ। ଏକ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାର ବିଷୟ ହେଲାବେଳେ ଅନ୍ୟଟି ଉନ୍ନତ ସଭ୍ୟ ଅବସ୍ଥାର ପରିଚୟ, – ଯେଉଁଠି କି ରାଜଶାସନ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ। ତେବେ ନରସିଂହ ଯେ ମୂଳତଃ ପଥର ଓ କାଠଗଣ୍ଡିରୁ – ଅତି ଆଦିମ ଜିନିଷରୁ ବାହାରିଛନ୍ତି, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ। ତାହା ସେହି କାଠ ଗଣ୍ଡି, ଖମ୍ବ, ଦାରୁ ଦେବତାଙ୍କ ପୂର୍ବଜ, ଜଗନ୍ନାଥ ଯେ ପ୍ରଥମେ କାଠସ୍ତମ୍ଭ ଭାବେ ପୂଜିତ ହୁଅନ୍ତି, ସେପରି ପ୍ରମାଣର ଅଭାବ ନାହିଁ। ତାର ସ୍ମାରକ ଏବେ ବି ବହୁ ସ୍ଥାନରେ, ବହୁ ମନ୍ଦିରରେ ବିଦ୍ୟମାନ। ବିଶେଷକରି ଆଦିବାସୀ ଅଞ୍ଚଳରେ ଦେଖାଯାଏ। ମୂଳତଃ ସେ ଆଦିବାସୀ ଦେବତା। ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ହିନ୍ଦୁତ୍ୱର ଭାବ କେବଳ ଆରୋପ କରାଯାଇ ନାହିଁ, ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ-ବିଶ୍ୱାସ ତାକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଗ୍ରାସ କରି ନିଜର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଦେବତାରେ ପରିଣତ କରିଛି। ପୂଜକଗଣ ମୂଳତଃ ସେହି ଆଦିବାସୀ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦେଉଳର ଦଇତା, ସୁଆର, ଲିଙ୍ଗରାଜ ମନ୍ଦିରର ଗରାବଡୁ, ଆସ୍କାର ସ୍ତମ୍ଭେଶ୍ୱରୀଙ୍କର ମୁନି, ପଦ୍ମପୁରର ପ୍ରାଚୀନ ନରସିଂହଙ୍କ କନ୍ଧ ପୂଜକ – ଆରଣ୍ୟକ ବ୍ରାହ୍ମଣ, – ଏ ସମସ୍ତେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ବଂଶଧର। ଗ୍ରାମ ଦେବତାଙ୍କଠାରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଯାଏ ଓଡ଼ିଶାର ଅଧିକାଂଶ ପୂଜକ ପ୍ରକୃତ ଆର୍ଯ୍ୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ ନୁହନ୍ତି। ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀ ପ୍ରାଧାନ୍ୟହିଁ ତାର କାରଣ। ଆଦିବାସୀ ଦେବତା ହିନ୍ଦୁ ଦେବତା ହେଲା ଭିତରେ, ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ବ୍ରାହ୍ମଣ ଆଖ୍ୟା ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି।

ଆଦିବାସୀ ଦେବତା, ହିନ୍ଦୁ ଦେବତା ଓ ତାଙ୍କ ପୂଜକ ହିନ୍ଦୁ ପୂଜାରୀ ହେବାରେ ସେଇ ଆଦିବାସୀ ଧାରଣା, ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ ପ୍ରବେଶ କରିଛି। ସେହି ବିଶ୍ୱାସର ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେଉଛି ଓଡ଼ିଶାର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପ୍ରଦକ୍ଷିଣ କରିବାର ପ୍ରକ୍ରିୟା। ବିକାଶର ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ଆଦିମ ଅଧିବାସୀ ଯେପରି ତାଙ୍କର ଜମି ବା ସମ୍ପତ୍ତିରୁ ଉଚ୍ଛିନ୍ନ ନିଜର ଅଧିକାରରୁ ବଞ୍ଚିତ, ସେହିପରି ସେମାନେ ତାଙ୍କର ଦେବତାର ଅଧିକାରରୁ ବିତାଡ଼ିତ, – ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠାରେ ପ୍ରତିଫଳିତ।

ନରସିଂହ ଓ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସମ୍ପର୍କ କେବଳ ନିବିଡ଼ ନୁହେଁ। ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଅଭିନ୍ନ। ଲକ୍ଷ୍ମୀ ନରସିଂହଙ୍କ ଭୋଗକୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭୋଗ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠାରେ

ଭୋଗ ନ ହେବାବେଳେ ତାହା ନରସିଂହଙ୍କ ଭୋଗ ହୋଇଥାଏ। ନବକଳେବର କାଳର ବିଧାନ ନରସିଂହ ମନ୍ତ୍ର ଦ୍ୱାରାହିଁ କରାଯାଇଥାଏ। ଏ ନେଇ ଗବେଷକମାନେ ବହୁ ତଥ୍ୟ, ପ୍ରମାଣ ବାଢ଼ିଛନ୍ତି। ତାହା କ'ଣ, କାହିଁକି ଓ କେଉଁଠୁ ଆସିଲା, ତାର ଉତ୍ତର ଖୋଜିଛନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ପାଇ ନାହାନ୍ତି। କାରଣ, ସେସବୁର ଉତ୍ତର ଓଡ଼ିଶାର ସୀମା, କି ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ସରହଦ ମଧ୍ୟରେ ନାହିଁ। ଯେହେତୁ ଜଗନ୍ନାଥ କେବଳ ଓଡ଼ିଶାର ହିନ୍ଦୁଜାତିର ଦେବତା ନୁହନ୍ତି, ଜଗତର ସେ ନାଥ, ତେଣୁ ଏକମାତ୍ର ମାନବ ସମାଜର ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ମଧ୍ୟରେ ହିଁ ତାଙ୍କର ଭେଟ ମିଳିପାରେ।

ନରସିଂହ ହେଲେ ଦଶ ଅବତାର ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଅବତାର। ମତ୍ସ୍ୟ, କଚ୍ଛପ ଓ ବରାହ ପରେ ନରସିଂହଙ୍କ ଆଗମନ। ଅର୍ଥାତ୍ ଜୀବନ ଜଳରୁ ବାହାରି ସ୍ଥଳରେ ପହଞ୍ଚିଲା ଉତ୍ତାରୁ ସେ ଆସିଛନ୍ତି। ସେ ହେଲେ ପଶୁ ଓ ମାନବ ଦୁହିଁଙ୍କର ସଂମିଶ୍ରଣ। ଏକ ଦୋମିଶା ରୂପ। ସେଇ ମିଶ୍ରିତ ରୂପ ପରେ ବିକାଶ ପାଇଛି ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବ ରୂପରେ। ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ବାମନ, ପର୍ଶୁରାମ, କୃଷ୍ଣ ଆଦି ପୌରାଣିକ ପୁରୁଷ ହେଲାବେଳେ ଏକମାତ୍ର ବୁଦ୍ଧ ହେଉଛନ୍ତି ଐତିହାସିକ ପୁରୁଷ। ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଅବତାର ସନ୍ଦେହାତୀତ। ଏଠାରେ ବିକାଶର ଦୁଇଟି ସ୍ତର ପ୍ରକାଶିତ। ଗୋଟିଏ ପଶୁରୁ ମଣିଷକୁ, ଦ୍ୱିତୀୟଟି ପୁରାଣରୁ ଇତିହାସକୁ।

ପଶୁ ଓ ମଣିଷର ସେଇ ମିଶ୍ରଣ ରୂପ ନରସିଂହଙ୍କ ପରିକଳ୍ପନା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଭାରତ ଆଗମନର ବହୁ ପୂର୍ବର। ତାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସିନ୍ଧୁସଭ୍ୟତାରେ ମିଳେ। ହରପ୍ପା, ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋରେ ମିଳିଥିବା ମୋହରରେ ନର – ବାଘର ରୂପ ଦେଖାଯାଏ – ମଣିଷର ମସ୍ତକ ସହ ବାଘର ଶରୀର। ସେମିତି କେତେଠି ଗଜ-ସିଂହ ମଧ୍ୟ ରହିଛି। ସିନ୍ଧୁସଭ୍ୟତା ପରି ପ୍ରାଚୀନ ମେସୋପଟାମିଆ ସଭ୍ୟତାରେ ସେମିତି "ଗଜ-ବୃଷ" ଦୋମିଶା ରୂପ ଦେଖାଯାଏ। ମନେହୁଏ ସେତେବେଳେ ଦୁଇ ପ୍ରାଚୀନ ସଭ୍ୟତା ମଧ୍ୟରେ କିଛି ଗୋଟାଏ ଯୋଗାଯୋଗ ଥିଲା। ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ତାହା କେତେକ ହିନ୍ଦୁ ଦେବଦେବୀ, ଗଣେଶ ଓ ଅର୍ଦ୍ଧନାରୀଶ୍ୱରଙ୍କଠାରେ ପ୍ରକଟିତ ହୁଏ। ଏହା ସଭ୍ୟତାର ଗୋଟାଏ ସ୍ତରକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ଅର୍ଦ୍ଧନାରୀଶ୍ୱରଙ୍କର କଳ୍ପନା କେବଳ ସମାଜରେ ଯୁଗଳ ବିବାହ ସ୍ତରରେ ସମ୍ଭବ। ଦଳଗତ ବା ବହୁ ବିବାହ କାଳରେ ନୁହେଁ। ହିନ୍ଦୁ ମତରେ ନରସିଂହ ଅବତାର ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତା ପ୍ରକୃତରେ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମରୁ ଉଦ୍ଭବ ନୁହେଁ। କାରଣ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଆଗମନର ପୂର୍ବରୁ ସେହିପରି ପଶୁ ଓ ମାନବଙ୍କ ମିଶ୍ରଣରୂପର ନିଦର୍ଶନ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାରେ ରହିଛି। ଏହା କୁହେ ଯେ ଜଗନ୍ନାଥ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପୂର୍ବରୁ ରହି ଆସିଛନ୍ତି।

ଅନାର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଯଜ୍ଞ, ଏ ଦୁହେଁ ସମ୍ପର୍କହୀନ, କିନ୍ତୁ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଶୂନ୍ୟ ନୁହନ୍ତି। ଗୋଟିଏ ଅନାର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ସଙ୍କେତ ହେଲାବେଳେ ଅନ୍ୟଟି ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ନିଦର୍ଶନ। ଦୁହେଁ କିନ୍ତୁ ସମାନ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ପ୍ରତୀକ। ଉଭୟ ସେଇ ଆଦିମ ସାମ୍ୟବାଦୀ ସମାଜର ଅଭ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରକାଶ, ଆଦିମ ଗଣଗୋଷ୍ଠୀର ସମୂହ ଜୀବନର ଚିହ୍ନ। ତାର ସାମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟ ଓ କାମନା। ତାର ସାମଗ୍ରିକ ଭାବ ଓ ଧାରଣା ଏବଂ ତାହାର ଅଖଣ୍ଡ ସାମାଜିକ ସମ୍ପର୍କର ଅବିସ୍ମୃତ ସ୍ମୃତି। ଆଦିମ ମାନବ ତାର ନାଚ, ଗାନ ଓ ଯାଦୁ ଦ୍ୱାରା

ପ୍ରକୃତିକୁ ନିୟନ୍ତିତ କରୁଥିଲା ଭଳି ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଠିକ୍ ତାହାହିଁ କରିଥାନ୍ତି ତାଙ୍କର ଯଜ୍ଞର ଜରିଆରେ। ଉଭୟଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ୟକ୍ତି ନୁହେଁ, ବ୍ୟଷ୍ଟି ହେଉଛି ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ। ସମୂହ ସ୍ୱାର୍ଥର ପୂରଣ ହେଉଛି ଦୁହିଁଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ। ଶେଷରେ ଯଜ୍ଞ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ ଉଭୟ ତାଙ୍କ ବିପରୀତରେ ପରିଣତ ହୋଇଛନ୍ତି। ଯଜ୍ଞ ଶେଷକୁ ରାଜପ୍ରାସାଦରେ ପହଞ୍ଚିଲାବେଳକୁ ଜଗନ୍ନାଥ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି ରାଜନିର୍ମିତ ମନ୍ଦିରରେ। ଦୁହେଁ ସମୂହଙ୍କ ସାନିଧ ପରିତ୍ୟାଗ କରି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅଭିଷ୍ଟ ସାଧନାର ଉପାୟ ହୋଇଛନ୍ତି। ଉଭୟଙ୍କ ପ୍ରତି ଆରୋପିତ ହୋଇଛି ଅଲୌକିକ ଭାବର ବିଶ୍ୱାସ। ଯଜ୍ଞ ଅଭିଷ୍ଟ ଫଳଦାୟକ ହେଲାବେଳେ ଜଗନନାଥ ଜଣାଣ ହୋଇଛି ସକଳ ମନସ୍କାମନା ପୂରଣର ମାର୍ଗ। ଫଳରେ ଦୁହେଁ ଆବୃତ ହୋଇଛନ୍ତି ଧର୍ମର ଆବରଣରେ। ଶେଷରେ ଦୁହିଁଙ୍କ ପାଖକୁ ଯିବାକୁ ହେଲେ ଫଳପ୍ରାପ୍ତି ଲାଗି ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ପଥ, ଏକ ମାତ୍ର ମଧ୍ୟସ୍ଥି ବା ଏକଚାଟିଆ ମାଧମ ସେଇ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତଙ୍କ ବାଟ ଦେଇ ଯିବାକୁ ହେବ। ଏବେ ଯଜ୍ଞ ବିଷୟଟିକୁ ଟିକେ ଦେଖାଯାଉ।

ସାଧାରଣ ହିନ୍ଦୁ ମତରେ ଯଜ୍ଞର ସ୍ଥାନ ଅତି ଉଚ୍ଚରେ। ତାହା ଏକ ମହାନ୍, ପବିତ୍ର, ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତିର ଆଧାର। ତାହା ସବୁ କାମନା ପୂରଣ କରେ। ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାର ଯଜ୍ଞର ବିଧାନ ହୋଇଛି। ସେହି ବିଧାନକୁ ଠିକ୍ ଠିକ୍ ଅନୁସରଣ କରି ନିର୍ଭୁଲ ଭାବେ ଠିକ୍ ସ୍ୱର ଓ ଛନ୍ଦରେ ମନ୍ତ୍ର ଗାନ କଲେ ତାହା ଈପ୍‌ସିତ ଫଳ ପ୍ରଦାନ କରେ। ତାହା ଋକ୍‌ବେଦ ସମାଜର କଥା। ସେତେବେଳେ ସେଇ କାମନା ଥିଲା – ଅନ୍ନ, ପୁତ୍ର, ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ, ଧନ, ପଶୁ ଇତ୍ୟାଦିର କାମନା। ତାହାହିଁ ଥିଲା ସେତେବେଳର ସମ୍ପଦ।

ଯଜ୍ଞ ଥିଲା ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ୍। ନଥିଲା ସେତେବେଳେ ଈଶ୍ୱର ବା ଭଗବାନଙ୍କ ଧାରଣା। ସେତେବେଳେ ଦେବତା ହେଲେ ଇନ୍ଦ୍ର, ବରୁଣ, ମିତ୍ର ଇତ୍ୟାଦି। ଦେବତାମାନେ ମଧ୍ୟ ସେଇ ଯଜ୍ଞର ଅଧୀନ ଓ ତଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତିତ। ଯଜ୍ଞ ବିଧାନ ଲଙ୍ଘନ କଲେ ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଦଣ୍ଡିତ ହୁଅନ୍ତି, ଶାସ୍ତି ଭୋଗନ୍ତି, କ୍ଷମତାହୀନ, ଶକ୍ତିହୀନ ହୋଇଥାଆନ୍ତି। ତାଙ୍କର ସବୁ ଶକ୍ତି ସେଇ ଯଜ୍ଞରୁ ଆହୂତ। ଯଜ୍ଞହିଁ ସବୁର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା।

ଯଜ୍ଞର ସେଇ ଫଳଦାନ ଶକ୍ତି, ତାର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଗୁଣ। ଯଜ୍ଞଦ୍ୱାରା କାମନା ଛାଏଁ ପୂରଣ ହୁଏ। ସେଇ ସ୍ୱତଃ ଫଳପ୍ରାପ୍ତିରେ କୌଣସି ଐଶ୍ୱରିକ ଆଶୀର୍ବାଦ ବା ଦୈବୀଶକ୍ତିର ହସ୍ତକ୍ଷେପ ନାହିଁ। ସେଥିରେ କୌଣସି ପ୍ରକାର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଓ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାତୀତ ବିଷୟର ପରିକଳ୍ପନା ନାହିଁ। ସବୁକିଛି ପାର୍ଥିବ। 'ବ୍ରାହ୍ମଣ-ଗ୍ରନ୍ଥ' କହେ, ଯଜ୍ଞହେଲା ଦେବତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅନ୍ନଲାଭର ଉପାୟ। ସେଇ ବୈଦିକ ସମାଜରେ ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ମୋକ୍ଷ, ମୂର୍ତ୍ତିପୂଜା ଆଦି ସେତେବେଳେ ଆସିନାହିଁ। ସେସବୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର କଥା।

ସଂସ୍କୃତରେ ଯଜ୍ଞର ବିଧାନ ହେଲା ଯାଦୁ। ବର୍ତ୍ତମାନ ଅର୍ଥରେ ମ୍ୟାଜିକ୍। ଯଥା – ଶୂନ୍ୟରୁ ଆମ୍ବ ସୃଷ୍ଟି କରିବା, ମୁଠାଭିତରୁ ଜିନିଷକୁ ଉଡ଼ାଇନେବା – ଇତ୍ୟାଦି। ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରକୃତି ନିୟମ ବିରୁଦ୍ଧ କାର୍ଯ୍ୟ ବା ତାକୁ ଆୟତ୍ତ କରି ନିଜର କାମରେ ଲଗାଇବା। ତାକୁ ନିଜର ଅକ୍ତିଆରକୁ ଏମିତି ଆଣିବା ଯଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ତାର କାମନା ପୂରଣରେ ସମର୍ଥ ହେବ। ଏହା ହେଲା ମଣିଷର ବଞ୍ଚିବାର ପ୍ରଧାନ ସର୍ତ୍ତ।

ମଣିଷ କେବଳ ବଞ୍ଚିପାରେ ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା – ଅର୍ଥାତ୍ ଉତ୍ପାଦନ କାର୍ଯ୍ୟଦ୍ୱାରା। ମଣିଷ ସେଇ ଉତ୍ପାଦନ କ୍ରିୟା କରେ ପ୍ରକୃତିର କାମକୁ ଅନୁସରଣ କରି। ତାଛଡ଼ା ଆଦିମ ମଣିଷ ଆଗରେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ବା ବିକଳ୍ପ ନାହିଁ। ତେଣୁ ନାଚ, ଗୀତ ଓ ନାନାଦି ବିଧାନ ଦ୍ୱାରା ସେ ପ୍ରକୃତିର କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଅନୁକରଣ କରେ। ଗୋଟାଏ ମୋହ ସୃଷ୍ଟିକରେ ଯେ, ସେ ପ୍ରକୃତରେ ବାସ୍ତବତାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରୁଛି। ଯାଦୁ ବିଶ୍ୱାସ ହେଲା ସେହିପରି ଏକ ପ୍ରତୀକ କାର୍ଯ୍ୟ, ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ତାର ଇପ୍ସିତ କାମନାର ପୂରଣ ଖୋଜେ।

ମ୍ୟାଜିକ୍ ଭଳି ତାହା ଗୋଟାଏ ମୋହ। ଯେହେତୁ ତାହା କାର୍ଯ୍ୟ କାରଣ ସମ୍ପର୍କହୀନ। ନାଚ ଗୀତର ବିଧାନ ସହିତ ବର୍ଷାର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ। ଅଥଚ, ବର୍ଷାପାଇଁ ବର୍ଷାନାଚ କରାଯାଇଥାଏ। ତେବେ ଯାଦୁ ଭିତରେ ବିଜ୍ଞାନର ଭ୍ରୁଣ ରହିଛି। ତାହାହେଲେ – ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜ, ଦୁହେଁ ତାଙ୍କର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା ଚାଳିତ। ସେମାନେ ବାହାରର କୌଣସି ଐଶ୍ୱରିକ ଶକ୍ତିର ଅପେକ୍ଷା ରଖନ୍ତି ନାହିଁ। ତେଣୁ ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ନାହିଁ। ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାର ଯଜ୍ଞର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ଫଳ ମିଳେ, ଏ ପ୍ରକାର ଦୃଷ୍ଟି ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଗବେଷଣାତ୍ମକ ଚିନ୍ତାର ବିକାଶକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରେ।

ଅତଏବ, ଯଜ୍ଞ ଏକ ଯାଦୁ ବିଶ୍ୱାସଗତ ଅନୁଷ୍ଠାନ ହେଲେ ବି ଆଦିମ ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ଜୀବନସଂଗ୍ରାମର ଉପାଦାନ, ସାମୂହିକ ଉତ୍ପାଦନ, ସାମୂହିକ ଉପଭୋଗ, ସାମୂହିକ ଆମୋଦନ କ୍ରିୟା। ଯଜ୍ଞ ହେଲା, "ଭକ୍ଷ ଅନ୍ନ" ଲାଭର ଉପାୟ। ତାହା ଚାଲିଗଲେ 'ଭକ୍ଷ୍ୟ ଅନ୍ନ' ଚାଲିଯାଏ। ଅର୍ଥାତ୍ ଅନ୍ନ ଉତ୍ପାଦନ ପଦ୍ଧତି। ଯଜ୍ଞହିଁ ଆଦିମ ମାନବର ସାମୂହିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନ। ଏସ୍.ଏ. ଡାଙ୍ଗେ ଏହାକୁ ଅତି ଚମତ୍କାର ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରି କହିଛନ୍ତି, "ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି, ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଗ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରଶକ୍ତିର ଆବିର୍ଭାବର ଆଗପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାର ସମୂହ ଉତ୍ପାଦନ ପଦ୍ଧତିର ନାମ ହେଲା ଯଜ୍ଞ।"

ଋକ୍‌ବେଦ ସମାଜର ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସେଇ ଯଜ୍ଞର ରୂପ ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ ବଦଳିଯାଇଛି। ଯଜ୍ଞ, ଯଜୁର୍ବେଦ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଆଦି କାଳରେ ଭିନ୍ନରୂପ ଧାରଣ କରିଛି। ଠିକ୍ ତାହା ନିଜର ବିପରୀତରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି। ଯଜ୍ଞ ଆଗଭଳି ଆଦିମ ଗୋଷ୍ଠୀ-ଜୀବନର ଏକ ସାମୂହିକ ଅନୁଷ୍ଠାନ ହୋଇ ରହିନାହିଁ। ତାହା ଶ୍ରେଣୀବିଶେଷଙ୍କର ଏକ ଗୋପନ ବିଦ୍ୟାରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି। ତାହା ଆଉ ସାମୂହିକ ସମୃଦ୍ଧି ଲାଗି ନିୟୋଜିତ ନ ହୋଇ ନିୟୋଜିତ ହୋଇଛି ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷଙ୍କ ପରିକଳ୍ପିତ ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ କାମନା ପୂରଣ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ। ତେଣୁ ଯଜ୍ଞ ଆଉ ସାମୂହିକ ଭାବେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହେଲା ନାହିଁ ବା ସେଥିରେ ସମସ୍ତେ ଭାଗ ନେଲେ ନାହିଁ। ସମ୍ପୃକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷ ଶେଷରେ ଲୋକ ନିଯୁକ୍ତି କରି ଯଜ୍ଞ କଲେ। ତାହା ବାସ୍ତବ ଜୀବନର ସଂଗ୍ରାମ; ଉପଭୋଗ ଓ ଆମୋଦର ବିଧାନ ନ ହୋଇ – ପରାନ୍ନଭୋଜୀ ବା ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତଜୀବୀଙ୍କର ଏକ ଗୋପନ ବିଦ୍ୟାରେ ପରିଣତ ହେଲା। ଗୋଷ୍ଠୀସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ଅନୁଷ୍ଠାନ, ଏବେ ବ୍ୟକ୍ତି ସ୍ୱାର୍ଥର ପରିପୂରକ ହୋଇଉଠିଲା। ସେହି ଅନୁଷ୍ଠାନ ହେଲା – ଯେମିତିକି ପୁତ୍ରେଷ୍ଟିଯଜ୍ଞ, ରାଜସୂୟଯଜ୍ଞ, ସର୍ପଯଜ୍ଞ, ଅଶ୍ୱମେଧଯଜ୍ଞ ଇତ୍ୟାଦି। ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ଆବିର୍ଭାବ ଫଳରେ ସାମୂହିକ ଜୀବନର

ଅବସାନ ସେଠି ପ୍ରତିଫଳିତ ହେଲା। ସେଇ ପ୍ରତିଫଳନରେ ମଧ୍ୟ ଫାଟ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା। ଯଜ୍ଞର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଓ ମୌଳିକ ଚରିତ୍ର ବଦଳିଗଲା। ଏବେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଯୋଗୁଁ ତାହା କ୍ରମଶଃ ଅଳ୍ପ କେତେ ଲୋକଙ୍କଠାରେ ଆସି ଠୁଳ ହେଲା। ସେମାନେ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ ହୋଇ ଉଠିବା ସହିତ ଯଜ୍ଞର ବିଧାନ ଅଳ୍ପ କେତେକଙ୍କ ଖାସ ବିଦ୍ୟାରେ ପରିଣତ ହେଲା। ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ବିକାଶ ସହିତ ଯଜ୍ଞର ପଦ୍ଧତି ଅଧିକ ଜଟିଳ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା। ଯଜ୍ଞର ଚରିତ୍ର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ଯଜମାନଙ୍କର ପରିବର୍ତ୍ତନ ମଧ୍ୟ ଘଟିଛି। ଆଗେ ଯଜ୍ଞ ଥିଲା ଉତ୍ପାଦନକ୍ରିୟା। ଯଜ୍ଞକର୍ମରେ ସ୍ୱୟଂ ଯଜମାନ ଭାଗ ନେଉଥିଲା। ହବିଃପ୍ରଦାନ ଓ ସୋମସେବନ କରୁଥିଲା। ସେହି ସମ୍ପୃକ୍ତ ଗୋଷ୍ଠୀର ସବୁଲୋକ ଥିଲେ ଯଜ୍ଞ ଫଳର ଅଧିକାରୀ। ଏବେ ଯଜମାନ ନିଜର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସିଦ୍ଧିଲାଗି ଯଜ୍ଞ କରେ। ସେ ନିଜେ ଯଜ୍ଞରେ ଭାଗ ନିଏନାହିଁ। ତା ବଦଳରେ ଦାନଦକ୍ଷିଣା ଦେଇ ଋତ୍ୱିକ୍ ବା ପୁରୋହିତ ନିଯୁକ୍ତ କରେ। ଅର୍ଥ ଦେଇ ଫଳ ଆଶାକରେ। ଶେଷକୁ ନିଜେ ଅଜ୍ଞ ଓ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ହୋଇଯାଏ। ଶେଷକୁ କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି ଧନୀ, ବିତ୍ତଶାଳୀ ଲୋକହିଁ କେବଳ ଲୋକ ଲଗାଇ ଯଜ୍ଞ କରନ୍ତି।

ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରଶକ୍ତିର ଆବିର୍ଭାବରେ ଯଜ୍ଞର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଓ ଚରିତ୍ରରେ ରୂପାନ୍ତର ଘଟିଛି। ମାନବ ଜୀବନରେ ଏହିପରି ପରିବର୍ତ୍ତନ ପରସ୍ପର ସହ ଜଡ଼ିତ। "ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ" ଉପନିଷଦରେ ଏହାର ସ୍ପଷ୍ଟ ସୂଚନା ମିଳେ। "ମୁଁ ତମର ଅନ୍ନ ହେବି ନାହିଁ" କହି ଦେବତାଙ୍କ ପାଖରୁ ଯଜ୍ଞ ଚାଲିଯାଏ।

ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଯଜ୍ଞରେ ପୂର୍ବର ଲୁକ୍କାୟିତ କାମନା, ସାମୂହିକ ସ୍ୱାର୍ଥ, ଅନ୍ନଲାଭ, ସାମୂହିକ ଉତ୍ପାଦନ ପଦ୍ଧତି – ଏ ସମସ୍ତଙ୍କର ଅବସାନ ଘଟିଛି।

ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ଉଦ୍ଭବ ସହ ଯଜ୍ଞର ଚରିତ୍ରରେ ପୁନର୍ଗଠନ ଓ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଗ, ରାଷ୍ଟ୍ରଶକ୍ତିର ଅଭ୍ୟୁତ୍‌ଥାନ ଘଟିଛି। ତାହା ଘଟିଛି ପ୍ରାକ୍ ବିଭକ୍ତ ଆଦିମ ସମାଜର ଧ୍ୱଂସସ୍ତୂପ ଉପରେ।

ଋକ୍‌ବେଦର ସେହି ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାର ଯଜ୍ଞରୁ ଜଣାଯାଏ – ବୈଦିକ ମଣିଷ ଦିନେ ଶ୍ରେଣୀହୀନ ଆଦିମ ସାମ୍ୟ ଅବସ୍ଥା ମଧ୍ୟରେ ବାସ କରୁଥିଲା। ସେତେବେଳେ ସେ ଲେଖା ଅକ୍ଷରକୁ, ହରଫ୍ ବା ଲିପିକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିନାହିଁ। ମୁଖରେ ଶ୍ଳୋକ ବା ଗୀତରଚନା କରୁଥିଲା। ସେହି ଗୀତର ମୁଖ୍ୟ କାମନା ଥିଲା – ସୁଖ, ସମ୍ପଦ ଓ ପାର୍ଥିବ ବିଷୟବସ୍ତୁ। ସେହି ସମ୍ପଦ କିନ୍ତୁ ନିଜ ପାଇଁ ନୁହେଁ – ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ। ସେଥିରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ସମାନ ଅଧିକାର ଓ ସମାନ ଭାଗ। ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସମବଣ୍ଟନ ଅତି ସ୍ୱାଭାବିକ କଥା। ମଣିଷମାନେ ନିଜେ ବଣ୍ଟନ କରୁଥିଲେ ବି ସେହି ବଣ୍ଟନ ଭାର ମୁଖ୍ୟତଃ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଦାୟିତ୍ୱ ଥିଲା। ବୈଦିକ ଦେବତାମାନଙ୍କର ଆଧୁନିକ ଅର୍ଥରେ କୌଣସି ଦେବତ୍ୱ ନାହିଁ। ମଣିଷ ତାଙ୍କୁ ନିଜର ସଖା, ବନ୍ଧୁ ବୋଲି ସମ୍ବୋଧନ କରୁଥିଲା। ନରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ତାଙ୍କୁ ଶ୍ରେଷ୍ଠନର ବୋଲି ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇଛି। ସେତେବେଳେ କେବଳ ମଣିଷ ନୁହନ୍ତି, ଦେବତାମାନେ ମଧ୍ୟ ପରସ୍ପର ସହ ସମାନ। ଏମିତିକି ମଣିଷ ଓ ଦେବତାମାନେ ମଧ୍ୟ ପରସ୍ପର ସହିତ ସମାନ ହୋଇ ରହିଥିଲେ। ସେହି ସମାନତାର ସ୍ମୃତି ଏବେବି ଋକ୍‌ବେଦରୁ ଲୁଚିଯାଇନାହିଁ। ତାହା

କହେ ଯେ – ଦେବତାମାନେ ସଚେତନ ଭାବେ ସଭାକୁ ଆସି ତାଙ୍କର ଭାଗ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ।

ଋକ୍‌ବେଦର ପ୍ରଥମ ପ୍ରାଚୀନତମ ଅଂଶଗୁଡ଼ିକରେ କୌଣସି ରାଷ୍ଟ୍ର ଶାସନର ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ। ସେ ସମୟରେ ତାହା ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ। ତେବେ, ସମାଜରେ ଶାସନ, ଶୃଙ୍ଖଳା ସମ୍ଭବ ହେଲା କିପରି ? ସେ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ବୈଦିକ ସମାଜରେ, ଉପଜାତି (Tribal) ସମାଜରେ ହେଲାଭଳି ବ୍ୟବସ୍ଥା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା। ଅର୍ଥାତ୍, ସବୁ ସଭାସମିତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରୁଥିଲା।

ଋକ୍‌ବେଦ ସଭା ସମିତି ବିଦଥର ଗୌରବ ଗାନରେ ମୁଖର। ସେସବୁ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ବହୁ ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି। କିନ୍ତୁ ପୁରାଣ ଯୁଗରେ ସେଇ ସଭା ସମିତିର ଆଉ ଗୌରବ ନାହିଁ। ରାମାୟଣ, ମହାଭାରତ ଓ ସ୍ମୃତିଶାସ୍ତ୍ର ବେଳରେ ତାହା ପୂରା ଲୋପ ପାଇଯାଇଛି। ସେଠି ଗଣସଭାର ନିଷ୍ପତ୍ତି ନାହିଁ। ରାଜାଜ୍ଞା ହେଉଛି ଶିରୋଧାର୍ଯ୍ୟ। ପ୍ରାକ୍ ବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ସେଇ ସାମ୍ୟଜୀବନର କାହାଣୀ କେବଳ ଏକ ଅଲୋଡ଼ା ସ୍ମୃତି ହୋଇ ରହିଯାଇଛି, ତାର କେତେକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ହେଉଛି –

"ତ୍ୱମଗ୍ନେ ବର୍ଦ୍ଧନିଂ ନରଂ ପାପ୍ମାନମପି ବିଦଥେ ବିସ୍ୱକର୍ଷଣେ"

"ହେ ବିଶିଷ୍ଟ ଜ୍ଞାନଯୁକ୍ତ ଅଗ୍ନି, ତମେ ବିପଥଗାମୀ ନରଙ୍କୁ ସମବେତ କର୍ମରେ ଉପଯୋଗୀ ସଭାରେ (ବିଦଥରେ) ସଂଶୋଧନ କରିଥାଅ।" (ଋ ୧.୩, ୧.୬)

"ସେ ଦୁଇଜଣ ପରସ୍ପର ଅତ୍ୟନ୍ତ ହିଂସାଯୁକ୍ତ ଏବଂ ସ୍ପର୍ଦ୍ଧିତ ହୋଇ ଶାରୀରିକ ବଳ ଓ ଶୌର୍ଯ୍ୟ ପରିଦର୍ଶନ କରି ହିଂସା କରିବାରେ ଚେଷ୍ଟିତ। ସୋମ ସେବନକାରୀ ଦେବତାଙ୍କ ଅନୁମୋଦନକ୍ରମେ ଲୋକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସେଇ ଦେବତାବିହୀନ ନରଗଣ ସଭାରେ ନିହତ ହେଲେ।" (ଋ ୭.୯୩.୫)

"ହେ ଅସୁର (ଅଗ୍ନି) ଆମର ଏହି ଯଜ୍ଞ ଗୋଯୁକ୍ତ, ଅଶ୍ୱଯୁକ୍ତ, ଅନ୍ନଯୁକ୍ତ ପ୍ରଜାଯୁକ୍ତ, ପ୍ରଚୁର ଧନଯୁକ୍ତ ଏବଂ ପ୍ରଭୂତ ଧନ ଉତ୍ପାଦନ କାରଣଯୁକ୍ତ କର। ତମେ ମଣିଷମାନଙ୍କ ଭଳି ଆମ୍ଭମାନଙ୍କର ସଖା ଏବଂ ସଭାର ସଦସ୍ୟ।" (ଋ ୪.୨.୫)

ଏଇଥିରୁ ଜଣାଯାଏ, ଦିନେ ଦେବତାମାନେ ବି ସଭାରେ ଯୋଗ ଦେଉଥିଲେ। ସଭାରେ ଧନବଣ୍ଟନ, ନୀତିନିର୍ଣ୍ଣୟ, ଆଚରଣ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ ହେଉଥିଲା। ବିପଥଗାମୀ ସଂଶୋଧିତ ହେଉଥିଲା। "ହିଂସାଯୁକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତି" ସେଇ ଗଣସମାଜରେ ନିହତ ହେଉଥିଲା। ମଣିଷ ଅତି ସହଜ ସରଳ ଭାବେ ସିଧାସଳଖ ତାର ଭାଗ୍ୟ ସ୍ଥିର କରୁଥିଲା। ସେଠି କୌଣସି ଲୋକପ୍ରତିନିଧି କି ରାଜା, କି ପୁରୋହିତ ନ ଥିଲେ। ପଦେ କଥାରେ ନ ଥିଲେ କୌଣସି ହାକିମ (ରାଜା), ନା କୌଣସି ମାଧ୍ୟମ (ପୁରୋହିତ)।

ଯେତେ ଯେତେ ଧ୍ୟାନଧାରଣା ରହିଛି, ସବୁକିଛି ସେଇ ମଣିଷର ଧାରଣା। ସିଏ ଯେତେବେଳେ ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥାରେ, ତାର ଧାରଣା ଠିକ୍ ସେଇ ଅନୁରୂପ। ମଣିଷ ଭଳି ତାହା ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଆଗୁଆ, ପଛୁଆ, ଉନ୍ନତ, ଅନୁନ୍ନତ ଏବଂ ବୈଦିକ, ଅବୈଦିକ ଆଦି। ମଣିଷ ସହିତ ତାହା ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ତଳୁ ଉପରକୁ ଉଠିଛି। ଯେଉଁମାନେ ଏବେ ସଭ୍ୟତାର

ଶୀର୍ଷଦେଶରେ, ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଦିନେ ଅସଭ୍ୟତାର ତଳେ ପଡ଼ିଥିଲେ। ତେବେ ଲୋକ ଅଛନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ ଭାରତର ବୈଦିକ ସମାଜର ଗୌରବ ଗାନ କରି ଅନ୍ୟକୁ ହେୟ ଜ୍ଞାନ କରନ୍ତି ଏବଂ ନିଜର ଅତୀତ, ଅସଭ୍ୟ, ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିଥାଆନ୍ତି, – ଠିକ୍ ନବଶିକ୍ଷିତ ପୁତ୍ର ତାର ମୂର୍ଖ ବାପାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କଲାଭଳି। ବୈଦିକପ୍ରେମୀମାନେ ସବୁ ଅବୈଦିକ ପ୍ରଥା ଓ ପରମ୍ପରାକୁ ଯେତେ ଘୃଣାଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖିଲେ ବି ସେହି ଘୃଣ୍ୟ ପଥ ଦେଇ ତାଙ୍କର ବିକାଶ। ସବୁଠି ବିକଚ ରାଜୀବର ଜନ୍ମ ସେଇ ବୀଭତ୍ସ ପଙ୍କ ଭିତରୁ। ଆଦିମ ଅବସ୍ଥା ଯେତେ ଉଲଗ୍ନ, ଅଶ୍ଳୀଳ ଓ ଆଧୁନିକ ରୁଚି ବହିର୍ଭୁତ ହେଲେ ବି ତାରି ଭିତରେ ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ଉନ୍ମେଷ। ସେଇ ଉନ୍ମେଷକାରୀ ମଣିଷର ଆଗମନ ହେଉଛି ଏକ ଚେତନାଶୀଳ ଭ୍ରୂଣର ଆବିର୍ଭାବ – ଏଇ ଅଚେତନ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି ଭିତରେ ଗୋଟାଏ ଅକଳନ ଶକ୍ତି, ଏକ ଅସୀମ ଚିନ୍ତା ଏବଂ ଅନନ୍ତ କାମନାର ସଞ୍ଚାର।

ମଣିଷର ଆଦିମ ଐକ୍ୟ ଯେତେ ନିବିଡ଼ ଓ ବଳିଷ୍ଠ ହେଲେ ବି ପ୍ରକୃତି ଆଗରେ ତାହା ଅତି ଦୁର୍ବଳ। ଆଦିମ ମଣିଷର ସାମୂହିକ ସଂଗ୍ରାମର ଶକ୍ତି ଅତ୍ୟନ୍ତ କ୍ଷୀଣ। ଅର୍ଥାତ୍ ସେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାର ପ୍ରକୃତ ଉତ୍ପାଦନ ଶକ୍ତିର ସ୍ଫୁରଣ ଘଟିନାହିଁ। ତେଣୁ ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାରେ ସେ ଅକ୍ଷମ। ପ୍ରକୃତି ଉପରେ କୌଣସି ପ୍ରଭାବ ପକାଇପାରେ ନାହିଁ। ବର୍ଷା କାମନା କରି ଯେଉଁ ନାଚ, ଗାନ କରେ ତଦ୍ୱାରା ବର୍ଷା ହେବାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ କି ଖରାର ପ୍ରକୋପ କମେ ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ସେଇ ନାଚ, ଗାନର ପ୍ରଭାବ ପଡ଼େ ତା ନିଜ ଉପରେ। ତଦ୍ୱାରା ସେ ନିଜକୁ ହିଁ କେବଳ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରେ। ତାର ବିଶ୍ୱାସ ତା ଫଳରେ ଭଲ ଫସଲ ସମ୍ଭବ ହେବ। ତେଣୁ ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସ ନେଇ ଅଧିକ ଉତ୍ସାହରେ କାମରେ ଲାଗିପଡ଼େ। ସେଇ ଅଧିକ ଉତ୍ସାହ ତାର ଉତ୍ପାଦନବୃଦ୍ଧିକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରେ। ତେଣୁ ତଦ୍ୱାରା ପ୍ରକୃତିକୁ ଆୟତ୍ତ କରି ଅଧିକ ଆହରଣ କରିପାରୁଛି ବୋଲି ଗୋଟାଏ ମୋହ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ। ସେଇ ମୋହ ମଧ୍ୟ ନିରର୍ଥକ ନୁହେଁ। ତାହା ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ପ୍ରକୃତ କାର୍ଯ୍ୟ ବା ଉତ୍ପାଦନ କୌଶଳର ପରିପୂରକ। କାରଣ ତା ବାସ୍ତବରେ ମଣିଷର ମନୋଗତ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣେ। ଫଳରେ ପରୋକ୍ଷରେ ବାସ୍ତବତାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାରେ ସାହାଯ୍ୟ କରେ। ଏ ହେଲା ଆଦିମ ଯାଦୁର ମୂଳମନ୍ତ୍ର।

ପ୍ରତ୍ୟେକଟି କାମନା ପୂରଣ ଲାଗି ଶେଷକୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାର ନାଚ, ଗୀତ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ହୋଇଗଲା। ଛନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦରେ କୁହାଯାଇଛି "ସେଥିଲାଗି ଜ୍ଞାନସମ୍ପନ୍ନ ଉଦ୍‌ଗାତା କହିଲେ ତମର କେଉଁ କାମ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ଗାନ କରିବି ? କାହିଁକି ନା ଯିଏ ତାହା ଜାଣି ସାମଗାନ କରେ, ସିଏ କାମନାକୁ ଶାସନ କରେ।" (୧.୭.୮-୧.୭.୯ ଋକ୍‌ବେଦ)

ଜ୍ଞାନ ସହିତ ଯାଦୁ ନିବିଡ଼ ସମ୍ପର୍କ ସେଇ ଉପନିଷଦରେ ପରିସ୍ଫୁଟ। ସେଥିରେ କୁହାଯାଇଛି – "ବୃଷ୍ଟିପାଇଁ ପାଞ୍ଚପ୍ରକାର ସାମକୁ ଉପାସନା କରିବ। ବୃଷ୍ଟିର ପୂର୍ବରୁ ଯେ ବାୟୁ ଉଠେ, ତାହାହିଁ 'ହିଙ୍କାର'; ମେଘ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୁଏ ତାହାହିଁ 'ପ୍ରସବ'; ବୃଷ୍ଟି ପଡ଼େ ତାହାହିଁ 'ଉଦ୍‌ଗୀଥ' ବିଦ୍ୟୁତ୍ ଚମକେ ଓ ଗର୍ଜନ କରେ, ତାହାହିଁ 'ପ୍ରତିହର'। ବୃଷ୍ଟିପାତରେ ଶେଷ ହୁଏ, ତାହାହିଁ 'ନିଧନ'। ଯିଏ ଏହାକୁ ଏହି ପରି ଜାଣି ବୃଷ୍ଟିର ପାଞ୍ଚପ୍ରକାର ସାମର ଉପାସନା କରେ, ମେଘ ତା' ଲାଗି ବର୍ଷଣ କରେ ଏବଂ ସେ ବର୍ଷଣ କରିପାରେ। (୨.୩.୨ ଋକ୍‌ବେଦ)

ଗାନ ସାହାଯ୍ୟରେ ଅନ୍ନଲାଭ ଉଦାହରଣ ମଧ ରହିଛି। ତା ମାନେ ଅନ୍ନଲାଭ ଲାଗି ଗାନର କାର୍ଯ୍ୟକାରିତା ରହିଛି। "ଅନନ୍ତର ନିଜଲାଗି, ଅନ୍ନପାଇଁ ଗାନକରି ଲାଭ କରିଥାଏ। ଯାହାକିଛି ଭୁକ୍ତ ହୁଏ, ତାହା ଏହାରି ଦ୍ୱାରାହିଁ ଭୁକ୍ତ ହୁଏ। (ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ ୧.୩.୧୭)। ପୁଣି କୁହାଯାଇଛି – "ସେଇ ଦେବତାମାନେ କହିଲେ – ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏଇ ଯେ ଅନ୍ନ, ସେଇ ଅନ୍ନକୁ ନିଜଲାଗି ଗାନ କରି ଲାଭ କରିଛୁ"। (୧.୩.୧୮ ଏଜନ) ଅତଏବ ସେଇ କାଳର ଗାନ ବର୍ତ୍ତମାନ ଭଳି ଫୂର୍ତ୍ତି କରିବା ବା ଅବସର ବିନୋଦନ ପାଇଁ ନୁହେଁ। କେବଳ ଗାନଲାଗି ଗାନ ବା କଳାଲାଗି କଳାର ଉପାସନା ନୁହେଁ। ତାହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ରସଭୋଗ ନେଇ ଅନ୍ନଭୋଗ। "ଅନ୍ନଂନୋ ଭଗବାନ୍ ଆସୟତୁ" ଭୋକ ହେଉଛି, ଅନ୍ନ ଦରକାର, ଅତଏବ ଗାନ କର। (ଏଜନ)

ଆଦିମ ସମାଜରେ କାମନା ଛଡ଼ା ଗାନ ନାହିଁ। "ସାମଗାନ"ଟି କାମନା ପୂରଣ କରିବାର ଗୋଟାଏ ଗାନ। ଗାନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା କାମନାର ସଫଳତା। ସେ କାମନା ପୁଣି ସମଷ୍ଟିଗତ। ଆଦାମ ଓଁ ଇବାମ୍, "ଆମ୍ଭେମାନେ ଭୋଜନ କରୁ, ଆମ୍ଭେମାନେ ଗାନକରୁ।"

ସେଇ ସମଷ୍ଟିଗତ କାମନା ଓ କାର୍ଯ୍ୟର ଚିହ୍ନ କିପରି ଋକ୍‌ବେଦରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ତାହା ଏଥିପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି। ସେଇ ସମଷ୍ଟିଗତ ଜୀବନର ଧ୍ୱଂସସ୍ତୂପ ଉପରେ ବ୍ୟକ୍ତି ସ୍ୱାର୍ଥ କାମନାର ଅଶେଷ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ମଧ ସେଇ ଋକ୍‌ବେଦରେ ଲିପିବଦ୍ଧ। ସେଇ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଲାଭର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ୟମ ହୋଇଛି ଅନ୍ୟକୁ ମାରିଦଳି, ନିଧନ କରି ସମସ୍ତଙ୍କ ଉପରକୁ ଉଠିବା। ତାହା କହେ, "ଯୋଗକ୍ଷେମଂ ଆଦାୟାହଂ ଭୂୟା ସାମୁତ୍ତମଂ ଆବୋ ମୂର୍ଧାନକ୍ରମମୀମ୍ ଅତେଽସ୍ମାଦାନ୍ନ ଉଦବିଦତ ମଣ୍ଡୁକାଇବୋ ଦକାନ୍ନଣ୍ଡୂକା ଉଦକାଦିବ" (ଋ ୧୦.୧୬୬.)

"ତମମାନଙ୍କ ଶତ୍ରୁଙ୍କ ପ୍ରାପ୍ତଧନରେ ଅଧିକାରୀ ହୋଇ ଓ ଆତ୍ମସାତ୍ କରି ମୁଁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ହୋଇଛି। ତମମାନଙ୍କ ମସ୍ତକ ଉପରକୁ ଉଠିଛି। ପଦତଳୁ ତମେ ଚିତ୍କାର ଛାଡ଼ିଛ ବେଙ୍ଗଭଳି।

ଏବେ ନୂତନ ସମାଜର କ୍ରମବିକାଶରେ ପୂର୍ବର ସାମ୍ୟ ସମାଜ ଭାଙ୍ଗିପଡ଼ିଛି। ସେଇ ସାମ୍ୟଭାବର ପ୍ରତୀକ ଜଗନ୍ନାଥ ଯେତେବେଳେ ଅନାର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାରୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାକୁ ଆସିଛନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କ ଆଗରେ ସମସ୍ତେ ଯେପରି ସମାନ, ସେମିତି ତାଙ୍କୁ ସମସ୍ତେ ନିଜର ବୋଲି ମନେ କରିଛନ୍ତି। ତେଣୁ ଶ୍ରେଣୀବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ ସମସ୍ତଙ୍କ "ମସ୍ତକ ଉପରେ ଚଢ଼ିଥିବା ଲୋକ" ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଲୋଡ଼ିଛି ଆହୁରି ଅଧିକ ମସ୍ତକ ଉପରେ ଚଢ଼ିବାକୁ। ଆଉ ସେ ଲୋକଙ୍କ ପଦତଳେ ଦଳିହୋଇ ବେଙ୍ଗଭଳି ଚିତ୍କାର ଛାଡ଼ିଥିବା ଲୋକ ଇହଜନ୍ମରେ ସେଥିରୁ ସୁଧୁରିବାର ଆଶା ନ ଦେଖି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଲୋଡ଼ିଛି ପରଜନ୍ମରେ ମୁକ୍ତିଲାଗି – ଯେପରି ଆଉଥରେ ଦୁଃଖମୟ ଏ ସଂସାରକୁ ନ ଆସେ। ଆଉ ମଧ ଯେଉଁଲୋକ ଅନ୍ୟକୁ ଗ୍ରାସକରେ, ସେ ତାର ପାପରୁ ରକ୍ଷାଲାଗି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଲୋଡ଼େ ନିଜର ମୁକ୍ତିପାଇଁ। ଏହାହିଁ ଜନ୍ମ ଦେଇଛି ବର୍ତ୍ତମାନର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ। ପୂର୍ବର ଜଗନ୍ନାଥ (ଭାବ) ଯେଉଁ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ପ୍ରତୀକଭାବେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଥିଲା, ତାହା ଏବେ ଅସାମ୍ୟ ସମାଜରେ ଏକ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରୟୋଜନରେ ପରିଣତ ହେଲା। ଧନୀ, ଦରିଦ୍ର, ଶୋଷକ, ଶୋଷିତ, ଶାସକ, ଶାସିତ, ସମସ୍ତଙ୍କ ଲାଗି ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ।

ବେଦ, ବୁଦ୍ଧ, ଜଗନ୍ନାଥ

କୁହାଯାଏ, ବୁଦ୍ଧ-ଦନ୍ତ ହେଉଛି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆତ୍ମା। ତାହା କେବେ କାହାଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦେହରେ ପ୍ରବେଶ କଲା ଓ ଆତ୍ମାଭାବରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଲା, – ଜଣାନାହିଁ। ସେହିପରି କୁହାଯାଏ, କୃଷ୍ଣଙ୍କ ଶରୀରର ଏକ ଅପୋଡ଼ା ଅଂଶକୁ ନେଇ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଶରୀର ଗଢ଼ା। ବୁଦ୍ଧ ଏକ ଐତିହାସିକ ପୁରୁଷ ହେଲାବେଳେ, କୃଷ୍ଣ ଏକ ପୌରାଣିକ ଚରିତ୍ର। ଗୋଟିଏ ବାସ୍ତବ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଘଟଣା ହେଲାବେଳେ ଅନ୍ୟଟି କିମ୍ବଦନ୍ତୀ, ଅତିକଥା। ନବକଳେବର ସମୟରେ ସେହି ଦନ୍ତ ପୁରୁଣା ଘଟରୁ ନୂଆ ଘଟକୁ ଯାଇ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ଦେଇଥାଏ। ଏପରି ପରମ୍ପରା ଅନ୍ୟଠି ନାହିଁ। ଗୋଟିଏ ମତ, ଇତିହାସ ବକ୍ଷରେ ଦନ୍ତରୂପରେ ଏକ ବସ୍ତୁ ଭାବରେ ବିଦ୍ୟମାନ ଏବଂ ଆତ୍ମାପରେ ପ୍ରଚଳିତ ହେଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ ମତଟି ପୁରାଣର କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଅତିକଥା ଭାବେ ପ୍ରଚଳିତ ଏବଂ ଏକମାତ୍ର ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ।

ଆତ୍ମାକୁ ଯେପରି କେହି ଜାଣନ୍ତି ନାହିଁ, ସେହିପରି ଭକ୍ତ "ଦାନ୍ତ"କୁ କେହି ନ ଜାଣିବା ପାଇଁ ଆଖିରେ ଅନ୍ଧପୁଟୁଳି ବାନ୍ଧି ଏବଂ ହାତରେ ପାଟକନା ଗୁଡ଼ାଇ ଏକ ଘଟରୁ ଅନ୍ୟ ଘଟକୁ ନିର୍ଜନ ମନ୍ଦିର ଭିତରେ ନିଆଯାଏ। ତାହା ମଧ୍ୟ ଜଣାଇଦିଏ ଯେ ଜଗନ୍ନାଥ ନଶ୍ୱର। ତାଙ୍କର ଶରୀର ନଷ୍ଟ ହେଲେ ବି ତାଙ୍କର ଆତ୍ମା ଅବିନଶ୍ୱର। ସେଇ ଆତ୍ମାର ପ୍ରବେଶ ଦ୍ୱାରାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ, ଜଗନ୍ନାଥ ହୁଅନ୍ତି। ଏହିପରି ରୀତି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ହିନ୍ଦୁ ଦେବଦେବୀଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ – କାହିଁକି ? ସେମାନେ କ'ଣ ଆତ୍ମାହୀନ ? ନ ହେଲେ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏ ବିଶ୍ଳେଷତ୍ୱ କାହିଁକି ? କ'ଣ ତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ?

ଆହୁରି ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟର କଥା, – ପୁଣି ବୁଦ୍ଧ, ଯିଏ ତମ ଆମ ଭଳି ଜଣେ ଲୋକ, ସେହି ମଣିଷର ଅସ୍ଥି ପୁଣି ଖୋଦ୍ ପରମାତ୍ମା, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆତ୍ମା ? ତାହା ହେଲା କିପରି ? ତାହା ପୁଣି ଏମିତି ଏକ ଲୋକର ଅସ୍ଥି, ଯେ ନିଜେ ଆତ୍ମାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରେ ନାହିଁ, ଈଶ୍ୱର ମାନେ ନାହିଁ। ଯିଏ ନିଜେ ଜଣେ ନିରୀଶ୍ୱରବାଦୀ। ସେଇ ପୁଣି ହୁଅନ୍ତି ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଅବତାର – ଜଗନ୍ନାଥ। ଅଥଚ ଆତ୍ମା ଓ ଈଶ୍ୱର ମାନୁଥିବା ଅନ୍ୟ ଐତିହାସିକ ବ୍ୟକ୍ତି ଅବତାର ନୁହନ୍ତି କାହିଁକି ?

କାହିଁକି ? କଣ ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ? ଏ ବିଷୟ ନେଇ କେହି ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି ନାହିଁ। ଅନାତ୍ମବାଦର ପ୍ରତୀକ ହେଲା ଆତ୍ମା। ନିରୀଶ୍ୱରବାଦୀ ହେଲେ ଖୋଦ୍ ଈଶ୍ୱର। ସେଇ ଏକ ବିରୁଦ୍ଧାତ୍ମକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ, – ଯାର ପ୍ରତିଫଳନ ଜଗନ୍ନାଥ। ସେହି ରହସ୍ୟର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ହେଉଛି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଉପଲବ୍‌ଧି। ସେଇ ଉପଲବ୍‌ଧି ଦିଗରେ ନିର୍ଭୁଲ ପଦକ୍ଷେପ ହେଲା ଶରୀର ଓ ଆତ୍ମା, ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ବୁଦ୍ଧ, ଦୁହିଁଙ୍କର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଭିତରେ ତାଙ୍କର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଓ ମିଳନର ଇତିହାସକୁ ଅନୁସରଣ କରିବା।

ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି, ଜଗନ୍ନାଥ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଐତିହାସିକ ପୁରୁଷକୁ ନ ନେଇ ବୁଦ୍ଧଙ୍କୁ ନିଜର ଆତ୍ମା କଲେ କାହିଁକି ? ବୁଦ୍ଧ ପୁଣି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଦେବତାଙ୍କ ଭିତରକୁ ନ ଯାଇ

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରବେଶ କରିବାର କାରଣ କ'ଣ ?

ଏହାର ଏକମାତ୍ର ଉତ୍ତର, ଦୁହିଁଙ୍କ ଭିତରେ ନିଶ୍ଚୟ କିଛି ଗୋଟାଏ ବଡ଼ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଛି। ତା ଫଳରେ ସେହି ମିଳନ ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି। ଦୁହିଁଙ୍କ ଆବିର୍ଭାବ ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସମାନ। ଦୁହେଁ ଇତିହାସର ସୃଷ୍ଟି। ସେଇ ଇତିହାସ ଭିତରେ ଦୁହିଁଙ୍କର ବିକାଶ। ଦୁହେଁ ସମାଜ ସହିତ ଘନିଷ୍ଠ ଭାବେ ଜଡ଼ିତ। ଦୁହେଁ ମଧ୍ୟ ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁର ଅଧୀନ। ଦୁହେଁ ପୁଣି ଜାତି, ବର୍ଣ୍ଣ, ଧର୍ମ ଓ ସାନବଡ଼ ଭେଦାଭେଦର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ। ଧର୍ମର ଗତାନୁଗତିକ ଅର୍ଥରେ ଦୁହେଁ କେହି ଧର୍ମ ନୁହନ୍ତି। ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ତତ୍ତ୍ୱ ଗୋଟାଏ ସାମାଜିକ ବିଦ୍ୟା ଓ ସମାଜ ଗଠନର ଶିକ୍ଷା ହେଲେ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବ ଏକ ସାମାଜିକ ନୀତିବୋଧ, ମଣିଷର ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ବିଧାନ। ଶେଷରେ ଦୁହିଁଙ୍କର ସ୍ଖଳନ ମଧ୍ୟ ଘଟିଛି ସେହି ଗତାନୁଗତିକ ଧର୍ମରେ – ତାର କୁସଂସ୍କାର ଓ ଅନ୍ଧଧାରଣାକୁ ଧରି।

ଦୁହେଁ ଇତିହାସର ସୃଷ୍ଟି ଭାବରେ ସେଇ ଇତିହାସର ପରିସର ମଧ୍ୟରେ ଆବଦ୍ଧ। ଜଗନ୍ନାଥ ସାମ୍ୟ ସମାଜର ପ୍ରତୀକ। ସେଠି ଅସାମ୍ୟ, ତାର ଆନୁଷଙ୍ଗିକ ଧାରଣା – ସାନ ବଡ଼, ସୁଖ ଦୁଃଖ ଇତ୍ୟାଦି ପାର୍ଥକ୍ୟ ପ୍ରକାଶ ପାଇ ନାହିଁ। ତା ସହିତ ଆସି ନାହିଁ ଲୋଭ, ହିଂସା, ଈର୍ଷା ଆଦି ପରସ୍ପରକୁ ଶୋଷିବାର, ଲୁଟିବାର ଅଭିପ୍ରାୟ। କାରଣ ନାହିଁ ସେଠି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି ଓ ବିଷୟର ଲାଳସା।

କିନ୍ତୁ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ବେଳକୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ଆବିର୍ଭାବ ହେଲାଣି। ତାର ଆନୁଷଙ୍ଗିକ ପରିଣାମ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକାଶ ପାଉଛି। ଶୋଷଣ, ଅତ୍ୟାଚାର, ରାଷ୍ଟ୍ର ଓ ସାମ୍ରାଜ୍ୟର ବିସ୍ତାର ସହିତ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମଣିଷର ଦୁଃଖ, ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଏବଂ ସାମ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତେ ଅସାମ୍ୟ, ହିଂସା ଓ ସଂଘର୍ଷ ହୋଇଛି ସେହି ସମାଜର ବ୍ୟବସ୍ଥା। ପୂଜାପାଠ ବା କୌଣସି ଦେବତାଙ୍କର ଆଶୀର୍ବାଦ ଦ୍ୱାରା ସେହି ଦୁଃଖ ନିର୍ଯ୍ୟାତନାର ଅବସାନ ନାହିଁ। ତେଣୁ ତାର ମୂଳ କାରଣ ଖୋଜିବା ହେଉଛି ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ। ସେହି ଅନ୍ୱେଷଣ ଭିତରୁ ବୌଦ୍ଧ ମତର ଉତ୍ପତ୍ତି।

ବୁଦ୍ଧ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ, କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜ ନିଜର ବିପରୀତରେ ପରିଣତ ହୋଇଛନ୍ତି। ଦୁହେଁ ଶେଷକୁ ସବୁପ୍ରକାର ଅସାମ୍ୟର ଆବରଣ, ବିଦ୍ୱେଷ, ସଂଘର୍ଷର ରକ୍ଷକ ଓ ଶୋଷଣର ସୂକ୍ଷ୍ମ ଆୟୁଧଭାବେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଛନ୍ତି। ମୂଳତଃ ଦୁହିଙ୍କର ଏଇ ସମାନ ଭିତ୍ତି, ଗତି ଓ ପ୍ରକୃତିର ମିଳନ ହେତୁ ଦୁହେଁ ଏପରି ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ। ଜଣେ ଶରୀର ହେଲେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଆତ୍ମା।

ଆମେ ପୂର୍ବରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆବିର୍ଭାବ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆଲୋଚନା କରିଛେ। ଏବେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ। ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ସମ୍ପର୍କର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଦେଖିବାକୁ ପଡ଼ିବ।

ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ଅଣ-ଆର୍ଯ୍ୟ, ଆଦିମ ଅଧିବାସୀ ଶବରଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି। କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ଆତ୍ମାଟା ହେଉଛି ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ (ବୁଦ୍ଧ) ଅବଦାନ। ଅର୍ଥାତ୍ ଅନାର୍ଯ୍ୟ ଶରୀରରେ ଆର୍ଯ୍ୟ-ପ୍ରାଣର ପ୍ରବେଶ। ଅଣ-ଆର୍ଯ୍ୟ ସାମ୍ୟ ସମାଜର ପ୍ରତୀକ ଭିତରେ ଆର୍ଯ୍ୟ-ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ମର୍ମ୍ମର ପ୍ରତିଫଳନ। ଏହା ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠାରେ ଆତ୍ମାର ଆରୋପ।

ଆଦିମ ସମାଜରେ ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ନାହିଁ। ତାହା ବୈଦିକ ସମାଜରେ ମଧ୍ୟ ନ ଥିଲା।

ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଋଗ୍‌ବେଦ ବେଳକୁ ମଧ୍ୟ ଆସିନାହିଁ। ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ଜନ୍ମ ନେଇଛି ଉପନିଷଦ ବେଦାନ୍ତ ଯୁଗରେ। ତା ହୋଇଛି ଉପନିଷଦ ବେଦାନ୍ତର ଏକ ପ୍ରଧାନ ଅବଦାନ।

ବୁଦ୍ଧଦନ୍ତକୁ ଆତ୍ମାର ରୂପ ଦେଇ ତାକୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପ୍ରଦାନ କରିବା ଯେପରି ଉପନିଷଦବାଦର ଏକ ବିରାଟ ବିଜୟ, ସେହିପରି ଉପନିଷଦର ଏକ ବିରାଟ ପରାଜୟ ମଧ୍ୟ। କାରଣ ଉପନିଷଦର ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ୟ, ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ ଓ ଅପ୍ରୀତିର କଠୋର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ସତ୍ତ୍ୱେ ଏବେ ସେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଭାବ ପ୍ରଚାରିତ। କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନର ସାମାଜିକ ଅବସ୍ଥାରେ ତାହା ଏପରି ପ୍ରଚାରିତ ଯେ, ତାହା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଆଧିପତ୍ୟକୁ କ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ କରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ତାକୁ ଅଧିକ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିଥାଏ।

ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଭିତରେ ଈଶ୍ୱର ଧାରଣାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ, ତେବେ ବୌଦ୍ଧ ମତ ଈଶ୍ୱର ଧାରଣାର ବିରୋଧୀ। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ମିଳନରେ କୌଣସି ଅସୁବିଧା ନାହିଁ, ତା' ଅତି ସ୍ୱାଭାବିକ। ଈଶ୍ୱର ଘେନି ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଅନାଥ ପିଣ୍ଡିକଙ୍କ ସହିତ ଆଲୋଚନାରୁ ଜଣାଯାଏ –

"ଯଦି ବିଶ୍ୱ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ତିଆରି, ତେବେ ପରିବର୍ତ୍ତନ କିମ୍ବା ବିନାଶ ହେବା ଉଚିତ ନୁହେଁ। ଦୁଃଖ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା ଭଳି, ବା ଭୁଲ ଠିକ୍ ଭଳି କିଛି ରହିବା ଉଚିତନୁହେଁ। ଦେଖିଲେ, ଭଲ ଓ ଖରାପ ସବୁ ଜିନିଷ ତାଙ୍କରିଠାରୁ ନିଶ୍ଚୟ ଆସେ। ଯଦି ସୁଖ, ଦୁଃଖ, ପ୍ରେମ ଓ ଘୃଣା ଆଦି ଯାହାସବୁ ଚେତନଶୀଳ ସତ୍ତା ଭିତରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ତାହା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ କାମ ହୁଏ, ତେବେ ସୁଖ, ଦୁଃଖ, ପ୍ରେମ, ଘୃଣାର ସାମର୍ଥ୍ୟ ନିଶ୍ଚୟ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ରହିଛି। ଯଦି ତାଙ୍କର ସେ ସବୁ ରହିଥାଏ। ତେବେ ତାକୁ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ କୁହାଯାଇ ନପାରେ। ଯଦି ଈଶ୍ୱର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଏବଂ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ନିରବରେ ତାଙ୍କ ନିକଟରେ ନିଜକୁ ସମର୍ପିବାକୁ ହୁଏ, ତାହାହେଲେ ଆଉ ଉତ୍କର୍ଷ ସାଧନର ଆବଶ୍ୟକତା କେଉଁଠି? ଦୁଃଖ ଯନ୍ତ୍ରଣା ପ୍ରତି ଯଦି ଅନ୍ୟ କାରଣ ଆରୋପ କରାଯାଏ, ତେବେ ଜାଣିବାକୁ ହେବ କେତେକ ଜିନିଷ ରହିଛି, ଯାହାର କାରଣ ଈଶ୍ୱର ନୁହନ୍ତି। ତେଣୁ ଯାହାସବୁ ବିଦ୍ୟମାନ ରହିଛି, ସେସବୁ ମଧ୍ୟ କାହିଁକି ଅକାରଣ ପ୍ରସ୍ତୁତ ନ ହେବେ? ଈଶ୍ୱର ଯଦି ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ହୁଅନ୍ତି – ହୁଏତ ସେ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଘେନି ବା ବିନା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବେ। ଯଦି ସେ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଘେନି କାର୍ଯ୍ୟ କରନ୍ତି ତେବେ ତାଙ୍କୁ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ କୁହାଯାଇ ନ ପାରେ। କାରଣ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନିଶ୍ଚିତଭାବେ ଏକ ଅଭାବ ପୂରଣ ସୂଚନା ଦିଏ। ଯଦି ସେ ବିନା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କାମ କରନ୍ତି ଜାଣିବାକୁ ହେବ ସେ ନିଶ୍ଚୟ ଏକ ବଦ୍ଧ ପାଗଳ ବା ଦୁଧଖିଆ ପିଲାଭଳି ଚପଳ। ତା' ଛଡ଼ା ଯଦି ଈଶ୍ୱର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ହୁଅନ୍ତି, ତେବେ ସେ ତାଙ୍କ ନିକଟରେ ଶ୍ରଦ୍ଧାର ସହ ନିଜେ ବଶ ନ କରାନ୍ତି କାହିଁକି? ଜଣକ ଛଡ଼ା ସବୁ ଦେବତାଙ୍କୁ ଭକ୍ତି କରିବାର କାରଣ କ'ଣ? ଈଶ୍ୱର ଧାରଣା ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ଜ୍ଞାନଦ୍ୱାରା ମିଥ୍ୟା ପ୍ରମାଣିତ। ଏହିପରି ସମସ୍ତ ବିରୁଦ୍ଧାତ୍ମକ ଦାବୀର ମୁଖା ଖୋଲିଦେବା ଉଚିତ।

କଥାଟା ଆଜି ଯେତେ ସହଜ ମନେହୁଏ, ସେତେବେଳେ ତାହା କଦାପି ସେପରି ସହଜ ହୋଇନଥିବ। କାରଣ ଏକ ଦିଗରେ ଉପନିଷଦର ଆତ୍ମା, ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ, ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ। ତାହା ସାମାଜିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେହି ସାମ୍ୟ ଓ ଆସାମ୍ୟ

ମଧ୍ୟରେ ବିରୋଧିତାର ପ୍ରତିଫଳନ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭିତରେ ତାର ପ୍ରବେଶ ଉକ୍ତ ସଂଘର୍ଷ ମିଳନକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମହତ୍ତ୍ୱର ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବାକୁ ହେଲେ ଉପନିଷଦ ଓ ବୌଦ୍ଧମତର ସେଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ମିଳନକୁ ଦେଖିବାକୁ ହେବ।

ସେ କାଳରୁ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯେତେ ଧର୍ମଧାରଣା, ମତ ଓ ବିଶ୍ୱାସ ହିନ୍ଦୁଙ୍କର ଅଙ୍ଗ ହୋଇଆସିଛି, ସେସବୁର ଭିତ୍ତି ହେଉଛି ସେଇ ବେଦ ଓ ଉପନିଷଦ। ଏ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଯୁଗରେ ଏବେ ବି ହିନ୍ଦୁ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ତାର ପ୍ରଭାବ କମ୍ ନୁହେଁ। କିନ୍ତୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ମଣିଷ ଭାବନାରେ ଯେତେ ବିଭ୍ରାନ୍ତି, ଆବିଳତା ଆସିଲେ, ଯେତେ ଅସ୍ୱଷ୍ଟତା ପ୍ରକାଶ ପାଇଲେ ମଧ୍ୟ ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ମଣିଷର ଆକାଂକ୍ଷିତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇରହିଛି। ମଣିଷ ସବୁବେଳେ ଚାହିଁଛି ଦୁଃଖର କାରଣର ବିନାଶ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭଳି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ 'ଆମ୍ନାର' ଆବିର୍ଭାବ ଆକାଶରୁ ଖସି ନାହିଁ। ଏଇ ମାନବ ସମାଜର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥା ଭିତରୁ ତାହାର ଉଦ୍ଭବ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେଇ 'ଆମ୍ନାର' ଆଲୋଚନାକୁ ବାଦ୍‌ଦେଇ କଣ ତାଙ୍କୁ କେବେ ବୁଝିହେବ? – ଏହାହିଁ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ହୋଇଆସିଛି।

ବେଦ ପରେ ଆସିଲା ଉପନିଷଦ, ତାପରେ ବୁଦ୍ଧ ଓ ବୌଦ୍ଧମତର ଜନ୍ମ। ବେଦର କାଳ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୧୫,୦୦ରୁ ୧୦୦୦ ମଧ୍ୟରେ। ତା ପରେ ୧୦୦୦ରୁ ୬୦୦ ହେଲେ ଉପନିଷଦରୁ – 'ବ୍ରାହ୍ମଣ'ର ସମୟ। ବୁଦ୍ଧ ହେଲେ ଖ୍ରୀଷ୍ଟପୂର୍ବ ୫୬୪ରୁ ୪୮୦ ମଧ୍ୟରେ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ

ସାମ୍ୟରୁ ଅସାମ୍ୟକୁ ଗତି – ଗଣ ସମାଜରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ଉତ୍ପତ୍ତି ଓ ତାର ଅଗ୍ରଗତି, ଏ ହେଉଛି ସାଧାରଣ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ନିୟମ। ତା ସବୁଠି ସବୁଦେଶରେ ପ୍ରାଚୀନ ସମାଜରେ ଚାଲିଆସିଛି। ତା ମଧ୍ୟରେ ଜାତିଭେଦ, ଅସ୍ପୃଶ୍ୟତା, ବର୍ଣ୍ଣବୈଷମ୍ୟ କିନ୍ତୁ ଭାରତର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ। ତଳେ ଅତି ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଉପରେ ରାଜା, ମହାରାଜା, ମହାବିଦ୍ୱାନ୍ ପଣ୍ଡିତ, ଏପରିକି ମହାତ୍ମା, ମହାପୁରୁଷ କାହାକୁ ତାହା ଛାଡ଼ି ନାହିଁ। ଅତୀତରେ ଲୋକାୟତ ଓ ଚାର୍ବାକ୍‌କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ ତା' ପାଖରେ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ କରି ଆସିଛନ୍ତି। ହିନ୍ଦୁ ଜଗତରେ ଆଦ୍ୟରୁ କାଳ କାଳ ଧରି ଯଦି କିଏ ସେହି ଜାତି ଭେଦକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଆସିଛି, ସିଏ ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ। ବର୍ଣ୍ଣ-ବୈଷମ୍ୟର ଉତ୍ତାଳ ପାରାବାର ଭିତରେ ଜଗନ୍ନାଥ ହିଁ ସାମ୍ୟମୈତ୍ରୀର ଏକମାତ୍ର ଦିଗବାରିଣୀ ସ୍ତମ୍ଭ ବା ନିର୍ଭୁଲ ଦିଗର ସଂକେତ।

ବର୍ଣ୍ଣହୀନତା, ଜାତିଶୂନ୍ୟତା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବଂଶଗତ। ଆଦିମ ଗୋଷ୍ଠୀ ସାମ୍ୟ ସମାଜରେ ତାଙ୍କର ଜନ୍ମ। ସେ ସମାଜରେ କୌଣସି ଛୁଆଁ ଅଛୁଆଁ ଜାତି ଭେଦର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ମଣିଷ ମାତ୍ରେ ସମସ୍ତେ ସମାନ ଓ ଗୋଟାଏ। ତାଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ ସବୁ ଦେବଦେବୀଙ୍କର ଜନ୍ମ ବର୍ଣ୍ଣଭେଦ, ଜାତିଭେଦ ଓ ଧନଭେଦ ଭିତରେ। ସ୍ପୃଶ୍ୟତା ଓ ଅସ୍ପୃଶ୍ୟତା ଧରି ତାଙ୍କର ଜନ୍ମ। ତାହାହିଁ ତାଙ୍କ ଚାରିତ୍ରିକ ଗୁଣ ଓ ବଂଶର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ। ତାହା ଯେପରି ସେମାନଙ୍କର ପବିତ୍ରତା ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ପରିଚୟ, ସେହିପରି ଅନ୍ୟଦିଗରେ ସମାଜରେ ତାକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରୁଥିବା ଲୋକଙ୍କର ସାମାଜିକ ଆଧିପତ୍ୟ ଓ ପଦମର୍ଯ୍ୟାଦାର ନିଦର୍ଶନ। ସେହି ଜାତିଭେଦ ଓ ବର୍ଣ୍ଣବୈଷମ୍ୟକୁ ଅଲଙ୍ଘନୀୟ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ତାକୁ ଏକଦମ୍ ବିଶ୍ୱର ଜନ୍ମ, ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି – ଅର୍ଥାତ୍ ସୃଷ୍ଟିର ଐଶ୍ୱରିକ ନିୟମ ଭାବରେ ପ୍ରକାଶ କରାଯାଏ।

ତାକୁ ପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ଯାଇ ସେ ଦିଗରେ ବେଦର ପୁରୁଷ ସୁକ୍ତ (ଋକ୍‌ବେଦ, ୧୦.୯୦.୧୨) ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଏ। କୁହାଯାଇଛି, 'ପୁରୁଷ' ତାଙ୍କ ନିଜ ମୁଖରୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ବାହୁରୁ କ୍ଷତ୍ରିୟ, ଉରୁରୁ ବୈଶ୍ୟ ଓ ଚରଣରୁ ଶୂଦ୍ରଙ୍କୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି। ଦ୍ୱିତୀୟ ପ୍ରମାଣ ହେଲା – ଗୀତାରେ ଖୋଦ୍ ଭଗବାନ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣଙ୍କ ଉକ୍ତି। "ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ୍ୟଂ ମୟା ସୃଷ୍ଟଂ।" ଏହାକୁ ଧରି ସବୁ ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ ଓ ସାମାଜିକ ପ୍ରଥା। ଗୌତମ, ବଶିଷ୍ଠ, ଆପସ୍ତମ୍ଭ, ମନୁଙ୍କ ଭଳି ନିୟାମକମାନଙ୍କର ସୂତ୍ର, ସ୍ମୃତି ଓ ସଂହିତା ଆଦି।

ବେଦ ହେଉ ବା ଗୀତା ହେଉ, କେଉଁଟା ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ। ସବୁ ମଣିଷକୃତ। ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥାରୁ ଜାତ। ବେଦ କାଳରେ ଜାତିର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ତେଣୁ ଆର୍ଯ୍ୟ, ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ (ଦାସ)ଙ୍କ ପରୋକ୍ଷ ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି। (ଋ ୧୦.୧୦୨.୩) ସେମାନେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅର୍ଥରେ ଜାତି ନୁହନ୍ତି। ଗୀତା ଏହାର ବହୁକାଳ ପରେ ଲିଖିତ। ସେତେବେଳକୁ ଜାତିପ୍ରଥା ବହୁ ଦୂରକୁ ଗତି କରିଛି। ତା ବିରୋଧରେ ତୀବ୍ର ବିରୋଧ ପ୍ରକାଶ ପାଇବାରୁ ତାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରିବା ଲାଗି ଗୀତାର ବାଣୀ, ଉକ୍ତିର ସୃଷ୍ଟି।

ବେଦରେ ସେଇ ପୁରୁଷସୂକ୍ତ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଲିଖିତ। ବେଦର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସୂକ୍ତ ସହିତ ଲେଖାରେ ତାର କୌଣସି ମେଳ ନାହିଁ କି ଭାବରେ ନାହିଁ। ଗୀତାକୁ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ପରେ ମହାଭାରତରେ ଭୁକାଇ ଦିଆଯାଇଛି। ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର ଓ ମନୁସ୍ମୃତିରେ ଏମିତି କେତେ ବିଷୟ ତାକୁ ଆହୁରି କଠୋର କରିବା ଲାଗି ଭର୍ତ୍ତି କରାଯାଇଛି। ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଜାତିଭେଦକୁ ଅଧିକ ଶକ୍ତ, ଦୃଢ଼ ଓ ଅଲଘନୀୟ କରିବା। କାରଣ ପୁରାଣ ଶାସ୍ତ୍ର ସେ ଦିଗରେ ଯଥେଷ୍ଟ ହେଲା ନାହିଁ। ଏହାର କର୍ତ୍ତା ଓ ନିୟାମକଗଣ ହେଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣ – ସମାଜର ଅଧିପତି, ରାଜା ଓ ରାଜନୀତିର ମୁଖପାତ୍ର। ଯେତେ ରାଜା ଓ ଶାସନନୀତି ବଦଳିଲେ ବି ତାଙ୍କର ସମାଜନୀତି ସେହିପରି ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ରହିଛି। କୌଣସି ଶାସକ ଶ୍ରେଣୀ ତାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରନ୍ତି ନାହିଁ। ବରଂ ବ୍ରାହ୍ମଣକୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରି ସେହି ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରିବା ତାଙ୍କର ନୀତି ହୋଇଆସିଛି। କ'ଣ ତାର କାରଣ? ମଣ୍ଡଳ କମିଶନ ବିରୋଧୀ ଆନ୍ଦୋଳନ, ସେଥିଲାଗି ଆତ୍ମାହୁତି ଓ ଶାସନକୁ ଅଚଳ କରିବା ଏବଂ ଶେଷରେ ସରକାରଙ୍କ ପତନ, ଏସବୁ କ'ଣ ତାର ଉତ୍ତର ନୁହେଁ? ଯଦି ଏସବୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ଘଟିପାରେ, ତେବେ ହଜାରେ ବା ଦୁଇହଜାର ବର୍ଷ ତଳେ କ'ଣ ହେଉ ନ ଥିବ?

ତେଣୁ ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ୍ୟ, ଜାତିଭେଦ ଏକ ଛୋଟିଆ ସାମାନ୍ୟ ଜିନିଷ ନୁହେଁ। ତାହା ସମସ୍ତ ଭାରତୀୟ ସମାଜର ମୂଳଭିତ୍ତି। ତା'ର ଅଚ୍ଛେଦ୍ୟ ବନ୍ଧନର ସମ୍ପର୍କ, ଜୀବନର ଏକ ଅଦୃଶ୍ୟ ଅଙ୍ଗ।

ଜାତିପ୍ରଥାକୁ ମଣିଷ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ଏମିତି ଜାବୁଡ଼ି ଧରିଛି କାହିଁକି? ସେଥିରୁ ସେ କ'ଣ ପାଏ? ପ୍ରଥମତଃ ତାକୁ ରଖିବା ଅର୍ଥ ସମାଜର ପ୍ରଚଳିତ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ତାର ଗଠନ ପ୍ରଣାଳୀକୁ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରଖିବା। ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜାତି ତାଙ୍କ ନିଜ ନିଜ କାମ କରୁଥିବାଯାଏ ସମାଜ ନିରାପଦରେ ରହିଥିବ। ସେଠି କାହାଆଡୁ କୌଣସି ବିପଦ ବା ବିଶୃଙ୍ଖଳା ସମ୍ଭାବନା ରହିବ ନାହିଁ। କାରଣ ମଣିଷ ଜନ୍ମ ହେଲାବେଳେ ମା ପେଟରୁ ତା ଜାତିକୁ ଧରି ଜନ୍ମ ନିଏ ଏବଂ ମୃତ୍ୟୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେ ଜାତି-କର୍ମ ଆଚରଣ କରିଚାଲେ। ତେଣୁ ସମାଜରେ କାହା ପକ୍ଷରେ ଅବାଟରେ ଯିବାର ଆଉ ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ଏଇ ଯେଉଁ ସାମାଜିକ ବିଧାନ, ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ଜନ୍ମରୁ ଅବାଟକୁ ଯିବାର ଅବସ୍ଥାକୁ ଲୋପ କରି ଦିଏ, ସେଇ ଆଦର୍ଶ-ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ନାମ ହେଲା "ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ"। ସେଠି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକର ଜୀବନ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାର ଜାତିର ବିଧାନ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ। ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ ତାହାହିଁ ହେଲା ସମାଜର ବିଧାନ। ସେହି ବିଧାନର ଏକମାତ୍ର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଫଳ ହେଉଛି – ଯେଉଁମାନେ ସାମନ୍ତ, ସମ୍ଭ୍ରାନ୍ତ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୁରୋହିତ ବା ବଣିକଙ୍କ କୁଳରେ ଜାତ – ସମାଜର ଅଳ୍ପସଂଖ୍ୟକ ଲୋକ – ସେମାନେ ହେଲେ ସମାଜର ସକଳ ସୁବିଧା ସୁଯୋଗର ଅଧିକାରୀ। ଅବଶ୍ୟ ଜାତି ଅନୁସାରେ ସେଥିରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି। ଏ ସମସ୍ତେ ହେଲେ ଦ୍ୱିଜ। ଆଉ ଯେଉଁମାନେ ରହିଗଲେ – ସମାଜର ବହୁସଂଖ୍ୟକ, ଅଧିକାଂଶ ଲୋକ – ସେମାନେ ହେଲେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଶୂଦ୍ର। ସେମାନଙ୍କ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ଉତ୍ପାଦନ ଦ୍ୱାରା ସମାଜର ସବୁ ଧନ ସମ୍ପଦର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ହେଲେ ଶୂଦ୍ର। ଶୂଦ୍ରମାନଙ୍କ ଜନ୍ମ ହେଲା କେବଳ ସମାଜରେ ଦ୍ୱିଜମାନଙ୍କର ସେବା କରିବା ପାଇଁ –

ସେମାନଙ୍କୁ ସୁଖ ସମ୍ଭୋଗ ଯୋଗାଇବା ଲାଗି। ସେହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ହିଁ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଭଗବାନ ସେମାନଙ୍କୁ ଜନ୍ମ ଦେଇଛନ୍ତି। ତେଣୁ ସେହି ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ। ଏହାହିଁ ହେଲା ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ୍ୟ ଅନୁଯାୟୀ ସମାଜର ବିଧାନ।

ମନୁଙ୍କର ସର୍ବପ୍ରଥମ ଘୋଷଣା ହେଉଛି – ଦାସ ହୋଇ ରହିବା ଶୂଦ୍ରର ଭାଗ୍ୟର ଲିଖନ, ସେ କିଣା ହୋଇ ଆସୁ ବା ନ ଆସୁ। ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ସେବାଲାଗି ବ୍ରହ୍ମା ତାକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି। (୮/୪.୧୩ ମନୁସଂହିତା) ଦାସତ୍ୱରୁ ତାର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ। କାରଣ ତାହାହିଁ ତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ଧର୍ମ। କିଏ ତାକୁ ସେଥିରୁ ମୁକ୍ତ କରିପାରେ? (୮.୪୧୪ ମନୁସଂହିତା) ପୁଣି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଅବିଚଳିତ ଚିତ୍ତରେ ଶୂଦ୍ରର ଧନ ଆତ୍ମସାତ୍ କରିପାରେ। କାରଣ ଶୂଦ୍ରର ନିଜସ୍ୱ କିଛି ନାହିଁ। (୮.୧୬ ଏଜନ) ଶୂଦ୍ର ସମର୍ଥ ହେଲେ ସୁଦ୍ଧା ଧନ ସମ୍ପତ୍ତି କରିବ ନାହିଁ। ତା ହେଲେ ସେ ମତ୍ତ ହୋଇ ବ୍ରାହ୍ମଣକୁ ଉତ୍ପୀଡ଼ନ କରିପାରେ (ମ ୧୦.୧୧୯ ଏଜନ) ଶୂଦ୍ରକୁ ଅଇଁଠା, ପୁରୁଣା ଲୁଗା – ଅସାର ଧାନ... ଦେବ। ଏପରିକି ଜାତି ଅନୁସାରେ ମଧ୍ୟ ଡାକିବ। ସେହି ବିଧାନ ଅନୁସାରେ ନ୍ୟାୟନୀତି ଓ ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା ଇତ୍ୟାଦି ନିୟନ୍ତ୍ରିତ। ମନୁଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ତାହା ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ରରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା। ମନୁ ତାକୁ ଆହୁରି କଠୋରଭାବେ ବିଧିବଦ୍ଧ କରିଦେଲେ।

ଧର୍ମସୂତ୍ର କହେ, ଶୂଦ୍ର ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ଗାଳି ଦେଲେ ତାର ଜିଭ କାଟିଦେବ। ବେଦ ଅଧ୍ୟୟନ କଲେ ମଧ୍ୟ ଜିଭ କାଟିବ। ବେଦକୁ ଯଦି ମନେ ରଖିଲା, ତେବେ ତାକୁ ଦୁଇଫାଳ କରି ଫାଡ଼ିଦେବ। ଶୂଦ୍ରର ଛାଇ ବା ନିଶ୍ୱାସ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଉପରେ ପଡ଼ିବ ନାହିଁ। ନ୍ୟାୟ ବିଚାରରେ ଶୂଦ୍ରଙ୍କ ପ୍ରତି ଅନ୍ୟାୟ ବିଚାର ହେଉଛି ନ୍ୟାୟ। ସେଇ ଏକା ଦୋଷ ଯୋଗୁଁ ଜାତି ଅନୁଯାୟୀ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଦଣ୍ଡର ବ୍ୟବସ୍ଥା ରଖିବ। ଜାତି ଅନୁସାରେ ମଧ୍ୟ କ୍ଷତି ପୂରଣର ନିୟମ। ନମସ୍କାରପଦ୍ଧତି ମଧ୍ୟ ସେହି ଜାତି ଅନୁଯାୟୀ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ। ଧର୍ମସୂତ୍ର କହେ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ହେଲେ ଦକ୍ଷିଣ ହସ୍ତ କର୍ଣ୍ଣଯାଏ ନେବ, କ୍ଷତ୍ରିୟ ଛାତିଯାଏ, ବୈଶ୍ୟ ଅଣ୍ଟାଯାଏ ଆଉ ଶୂଦ୍ର ପାଦପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନେବ। ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ବିଷୟରେ ପ୍ରଶ୍ନ କଲେ କ୍ଷତ୍ରିୟକୁ "ଅନାମୟ" କହିବା ବେଳେ ଶୂଦ୍ରକୁ କହିବ "ଆରୋଗ୍ୟ"। ଯଦି ଶୂଦ୍ର ଅତିଥି ହୁଏ, ସେ କାମ କଲାପରେ ତାକୁ ଖାଇବାକୁ ଦେବ। ବିବାହ ମଧ୍ୟ ଜାତି ଅନୁଯାୟୀ। ବୈଶ୍ୟ ଶୂଦ୍ରଙ୍କ ଲାଗି ଗାନ୍ଧର୍ବ ଓ ପୈଶାଚ ବିବାହର ବ୍ୟବସ୍ଥା। ସେଥିରେ ନିଜ ମତ ଅନୁସାରେ ଘେନିଯିବ ବିବାହ କରିବ, ଆଉ ତାହା ଏକକ ବିବାହ। କାରଣ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ କାମ କରନ୍ତି। ଜୀବିକାର୍ଜ୍ଜନରେ ସେମାନେ ସ୍ୱାଧୀନ। ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ସ୍ୱାମୀ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ। ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ ମତରେ ବ୍ରାହ୍ମଣର ତିନି ସ୍ତ୍ରୀ, କ୍ଷତ୍ରୀୟର ଦୁଇ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ଅନ୍ୟମାନେ ଏକ ବିବାହ କରିବେ। ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣଙ୍କ ଲାଗି ବହୁବିବାହ, ନୀଚବର୍ଣ୍ଣଙ୍କ ଲାଗି ଏକକ ବିବାହ।

ବର୍ଣ୍ଣ ଅନୁସାରେ ବିଚାର। ପତିତ, ଚଣ୍ଡାଳ, ଛୋଟ ଜାତି ଲୋକେ ସାକ୍ଷୀ ଦେଇ ପାରିବେ ନାହିଁ (କେବଳ ତାଙ୍କ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି)। ଚାକର ମାଲିକ ବିରୋଧରେ ସାକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇ ନ ପାରେ। ମିଥ୍ୟା ସାକ୍ଷ୍ୟ ଦେଲେ ଶୂଦ୍ରଙ୍କ ପ୍ରତି କଠୋର ଦଣ୍ଡ – ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ମାଫ୍। ନାଗରିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଧର୍ମସୂତ୍ର କହେ, "ଆର୍ଯ୍ୟ କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ ଦାସ ହୋଇ ନପାରେ।" ଏପରିକି ଶୂଦ୍ରସ୍ତ୍ରୀ ଗର୍ଭରୁ ଜାତ ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣର ପିଲା ମଧ୍ୟ ଦାସ ହୋଇ ନ ପାରେ। ସୁଧର ହାର

ବର୍ଣ୍ଣ ଅନୁସାରେ। ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପାଇଁ ଅଳ୍ପ ହେଲେ ଶୂଦ୍ରଙ୍କ ପାଇଁ ଅତିବେଶୀ। ଶୂଦ୍ର ଧନସମ୍ପତ୍ତି ରଖିପାରିବ ନାହିଁ। ରଖିଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପାଖରେ ରଖିବ। ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପାଇଁ ବେତ୍ରାଘାତ (୮.୨.୬୭ ଏଜନ)। ଯଦି ବ୍ରାହ୍ମଣ ତିରସ୍କାର କରେ, ସେ କ୍ଷତ୍ରିୟକୁ ୫୦, ବୈଶ୍ୟକୁ ୨୫ ଓ ଶୂଦ୍ରଙ୍କୁ ୧୨ ପଣ ଦେବ। (୮.୨.୬୮ ଏଜନ) ଦ୍ୱିଜଙ୍କ ପ୍ରତି ଦାରୁଣ ବାକ୍ୟ ପ୍ରୟୋଗ କଲେ ଶୂଦ୍ରଙ୍କର ଜିଭ କଟାଯିବ (୮.୨.୭୦ ଏଜନ)। ନାଁ ଧରି ଶୂଦ୍ର ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ଡାକିଲେ, ତେବେ ଦଶ ଆଙ୍ଗୁଳିର ଲୁହା ତତେଇ ତା ମୁହଁରେ ମାଡ଼ିଦେବ। (୮.୨.୭୧ ଏଜନ) ଯଦି ଅହଙ୍କାର କରି ଧର୍ମୋପଦେଶ ଦିଏ, ତେବେ ମୁହଁ, କାନରେ ଗରମ ତେଲ ଢାଳିବ। (୮.୨.୭୨ ଏଜନ) ହାତରେ ବା ଗୋଡ଼ରେ ମାରିଲେ ହାତ ଗୋଡ଼ କାଟିଦେବ (୮.୨.୮୦ ଏଜନ)। ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣ ଉପରେ ଛେପ ପକାଇଲେ ତାର ଓଠ, ମୂତ୍ର ପକାଇଲେ ମେଢ୍ ଏବଂ ବାୟୁତ୍ୟାଗ କଲେ ଗୁହ୍ୟଦେଶ କାଟିଦେବ। ତେଣେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ସମସ୍ତ କଦର୍ଯ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟରେ ଲିପ୍ତ ରହିଲେ ସୁଦ୍ଧା ତାକୁ ହତ୍ୟା କରିବ ନାହିଁ। ଧନସମ୍ପତ୍ତି ଦେଇ ଅକ୍ଷତ ଶରୀରରେ ତାକୁ ରାଜ୍ୟ ବାହାରକୁ ବିଦା କରିଦେବ। (୮.୩୮୦ ଏଜନ) ବ୍ରାହ୍ମଣବଧ ମନରେ ସୁଦ୍ଧା ଧରିବ ନାହିଁ। ଗୁରୁ, ବାଳକ, ବୃଦ୍ଧ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ମାରିବ ନାହିଁ। ବ୍ରାହ୍ମଣର ଯିଏ ହତ୍ୟାକାରୀ, କିଛି ନ ବିଚାରି ତାକୁ ହାଣିବ (୮.୩୫୦ ଏଜନ)।

ଜାତି ଅନୁସାରେ ମୂଲ, ମଜୁରୀ, ଭାଗ, ଦେଣନେଣ ଆଦି ଅନ୍ୟସବୁ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ। ଅର୍ଥନୀତିର ଆବଶ୍ୟକତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯେତେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଲେ ବି ତାର ମୂଳ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଏହିପରି ଅକ୍ଷତ ଓ ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ ହୋଇ ରହିଛି।

ସମାଜର ଏଇ ଜାତିଭେଦ ମୂଳରେ ରହିଛି ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ। ବର୍ଣ୍ଣ ଅନୁସାରେ ଧର୍ମର ଆଚରଣ, ଯେଉଁଠି ବ୍ରାହ୍ମଣ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଓ ପବିତ୍ର ହେଲାବେଳେ ଶୂଦ୍ର ସର୍ବନୀଚ ଓ ଘୃଣ୍ୟ। ଜଣକ ପାଇଁ ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ – ମସ୍ତିଷ୍କ କାର୍ଯ୍ୟ, ଏକମାତ୍ର ବୃତ୍ତି ଓ ଶାରୀରିକ କାର୍ଯ୍ୟ ନିଷିଦ୍ଧ ଅନ୍ୟ ଜଣକ ପାଇଁ ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ – ମସ୍ତିଷ୍କ କାର୍ଯ୍ୟ ଦଣ୍ଡନୀୟ ଆଉ ଶାରୀରିକ କାର୍ଯ୍ୟ ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ। ଏଇ ହେଲା ହସ୍ତ ଓ ମସ୍ତିଷ୍କ କର୍ମ ଭିତରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ସହିତ ଜାତିଭେଦ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ସଂଘର୍ଷ। ଏହାର ଭିତ୍ତି ପଡ଼ିଛି ସେଇ ବୈଦିକ ସମାଜରେ।

ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି, କିନ୍ତୁ ତାହା ଶ୍ରମର ବିଭାଗ ନୁହେଁ। ନାହିଁ ସେଠି କୌଣସି ଜାତି। ସେଠି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଶବ୍ଦର ବାରଥର ଓ କ୍ଷତ୍ରିୟ ଶବ୍ଦ ନଅଥର ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ। ଆର୍ଯ୍ୟ ଶବ୍ଦର ୩୬ ଥର ଉଲ୍ଲେଖ ମଧ୍ୟରୁ ନଅଥର ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଭିତରେ ନିଜର ଲଢ଼େଇ ନେଇ। ସେଠି ଅନାର୍ଯ୍ୟ, ଦାସ, ଦସ୍ୟୁଙ୍କ ଭିତରେ ଯୁଦ୍ଧ, ସଂଘର୍ଷ ହୋଇଛି। ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ଇନ୍ଦ୍ର ପାଞ୍ଚହଜାର ରାକ୍ଷସଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିବାର ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି। ଏମାନେ ହେଲେ ଅସୁର, କଳାକାୟ ଓ କୃଷ୍ଣ ଲୋକ। ଆଉ ମଧ୍ୟ ଦେଖାଯାଏ – ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଏକ ପ୍ରାକ - ଆର୍ଯ୍ୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ। ଇନ୍ଦ୍ର ମଧ୍ୟ ଜଣେ ବ୍ରାହ୍ମଣ – ହତ୍ୟାକାରୀ। ତାଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ଶତ୍ରୁ ବୃତ୍ର ହେଉଛି ଜଣେ ବ୍ରାହ୍ମଣ। ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଅନାର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ଅଧିକାର କରିବାରେ ପ୍ରାକ୍-ଆର୍ଯ୍ୟ ପୁରୋହିତ ମଧ୍ୟ ନୂତନ ସମାଜରେ ପ୍ରବେଶ କଲେ। ପୂର୍ବର ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦାସ ଓ ଦସ୍ୟୁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶତ୍ରୁତା ଏବେ ନୂତନ ସମାଜରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଶୂଦ୍ରଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଛି।

ଆରମ୍ଭରେ ଅଥର୍ବ ବେଦରେ ଶୂଦ୍ରବର୍ଣ୍ଣ ହୀନ ଓ ନୀଚ ନୁହେଁ। ତାଙ୍କ ସହ ଭୋଜନ ବିବାହ ନିଷିଦ୍ଧ ନୁହେଁ। ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦାସଙ୍କ ଭିତରେ ଭୋଜନ ଓ ବିବାହରେ ମଧ୍ୟ ନିଷେଧ ନାହିଁ। ଅସ୍ପୃଶ୍ୟ ବା ଅପବିତ୍ର ବୋଲି କୌଣସି ବିଚାର ନଥିଲା। ସାମାଜିକ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅସମତାର ବୃଦ୍ଧି ଯୋଗୁଁ ସେମାନେ ତଳକୁ ତଳକୁ ଖସିବାରେ ଲାଗିଲେ।

ବ୍ରାହ୍ମଣ ଜ୍ଞାନର ଅଧିକାରୀ ହେତୁ ଶାରୀରିକ କର୍ମ କରୁଥିବା ଲୋକଙ୍କୁ ନ୍ୟୂନ କରି ଦେଖିଲେ। ଏହାର ଭ୍ରୂଣ ମଧ୍ୟ ସେହି ବେଦରେ ରହିଛି। ଦଶମ ମଣ୍ଡଳର ଏକସ୍ତରୀ ସୂତ୍ରରେ କୁହାଯାଇଛି – "ଚାଲୁଣି ଦ୍ୱାରା ଯେପରି ଖୁଦକୁ ପରିଷ୍କାର କରାଯାଏ, ସେହିପରି ବୁଦ୍ଧିମାନ୍ ବୁଦ୍ଧିବଳରେ ପରିଷ୍କୃତ ଭାଷା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଛନ୍ତି। ସେଇ ଭାଷାଦ୍ୱାରା ବିଶେଷ ଉପକାର ପ୍ରାପ୍ତହୁଏ। ...କେହି କେହି ସ୍ତୋତ୍ରଙ୍କ ଭଳି ପରିଚିତ ହୋଇ ସର୍ବତ୍ର ବିଚରଣ କରନ୍ତି। ଯେଉଁମାନେ ଇହକାଳ ପରକାଳ ନେଇ କିଛି ଆଲୋଚନା କରନ୍ତି ନାହିଁ, ଯେଉଁମାନେ ଶ୍ରୁତ ପ୍ରୟୋଗ ବା ହୋମ ଯାଗ କିଛି କରନ୍ତି ନାହିଁ ସେମାନେ ପାପଯୁକ୍ତ। ଅର୍ଥାତ୍ ଦୋଷ ମିଶ୍ରିତ ଭାଷା ଶିକ୍ଷା କରି ନିର୍ବୋଧ ବ୍ୟକ୍ତି ଭଳି କେବଳ ଲଙ୍ଗଳ ଚଳାନ୍ତି। ଅଥବା ତନ୍ତୁବାୟର କାମ ଲାଗି ଉପଯୁକ୍ତ ଅଟନ୍ତି। ସ୍ତୋତ୍ରଙ୍କର ଯଶ ମିତ୍ର ଭଳି କାମ କରେ। ସଭାରେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଲାଭକରେ। ...ଯଶଦ୍ୱାରା ଦୁର୍ନାମ ଦୂର ହୁଏ, ଅନ୍ନ ଲାଭ ହୁଏ, ବଳପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏ ଇତ୍ୟାଦି..."।

ଏଇଟି ହେଲା ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କର ସ୍ତୋତ୍ର। ଏଥିରେ ଶୁଦ୍ଧଭାଷା, ଶିକ୍ଷା ସ୍ତୋତ୍ର ରଚନା ଓ ସ୍ତୋତ୍ରଜ୍ଞ ହେବା ପ୍ରତି ଉଚ୍ଚ ପ୍ରଶଂସା। ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ହଳ କାମ ଓ ଲୁଗାବୁଣାର କାମ ପ୍ରତି ଘୋର ଅଶ୍ରଦ୍ଧା। ତା କରିବା ଲୋକ ହେଲେ ମୂର୍ଖ, ନିର୍ବୋଧ, ଅପରିଷ୍କୃତ। ସଂସ୍କୃତ ଭାଷାରେ କଥା କହିପାରନ୍ତି ନାହିଁ। ତେଣୁ ତାଙ୍କର ଯଶଲାଭ ନାହିଁ କି ଅନ୍ନଲାଭ ନାହିଁ। ଏହା ଦର୍ଶାଇ ଦିଏ ଯେ, ସ୍ତୋତ୍ରଜ୍ଞ କବି ସବୁକିଛି ପାଏ ଓ ତାର ଦୁର୍ନାମ ଦୂର ହୁଏ। ଅର୍ଥାତ୍ ଯିଏ ଯେତେ ଅପକର୍ମ କଲେ ବି ତାର ଦୁର୍ନାମ ନାହିଁ। ଆଉ ଯିଏ ନିଜେ ଅନ୍ନ, ବସ୍ତ୍ର, ଉତ୍ପାଦନ କରେ, ତା'ପକ୍ଷରେ ଖାଇବା, ପିନ୍ଧିବା, ବଞ୍ଚିରହିବା କଷ୍ଟକର।

ତେଣୁ ଏବେ "ବିଶୁଦ୍ଧ ଜ୍ଞାନ" ଆଉ ଏକମାତ୍ର ଖାଲି ତୁଚ୍ଛାକାମ – ଏ ଦୁଇଭାଗ ହୋଇଯାଇଛି। ତା ସହିତ ଦେଖା ଦେଇଛନ୍ତି ଗୋଟିଏ ଦଳ, ଜ୍ଞାନ ସେମାନଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ପେସା। ସମାଜରେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବିସ୍ତାର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ। ଅନ୍ୟ ଏକ ଦିଗରେ କାମ କରିବାଟା ହୋଇଛି ଆଉ ଦଳଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ପେସା। ସବୁ ସୃଷ୍ଟି କରି ସେମାନେ ସଦା ଦୁର୍ବଳ ଓ ପତିତ, କାରଣ ସେମାନେ ଜ୍ଞାନରହିତ। ଜ୍ଞାନର ମାର୍ଗ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ନିଷିଦ୍ଧ।

ମନୁଙ୍କର ଜାତିନୀତି ଓ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଶେଷ କଥା ହେଉଛି, ଦଣ୍ଡନୀତିର ପ୍ରୟୋଗ। ତଦ୍ୱାରା ନିଜର ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରିବାକୁ ହେବ। ମନୁ ସ୍ମୃତିକହେ "ରାଜାର ପ୍ରୟୋଜନ ସିଦ୍ଧିଲାଗି... ଦଣ୍ଡ ଧର୍ମକୁ ଈଶ୍ୱର ଆଗରୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି। (୭.୧୫ ଏଜନ) "ଦଣ୍ଡ ପ୍ରଜାସମୂହଙ୍କୁ ଶାସନ କରେ। ସମସ୍ତେ ଶୋଇଲେ ସୁଦ୍ଧା ଦଣ୍ଡ ଜାଗ୍ରତ ଥାଏ। ବିଦ୍ୱାନମାନେ ଦଣ୍ଡକୁ ଧର୍ମ କହନ୍ତି। (୭.୧୮ ଏଜନ) ରାଜା ଦଣ୍ଡ ନ ଦେଲେ... ଆଉ କାହାର କିଛି ଅଧିକାର ରହିବ ନାହିଁ ଏବଂ ନୀଚ, ଉଚ୍ଚକୁ ଅପମାନିତ କରିବ।" (୭.୨୧ ଏଜନ) ଦଣ୍ଡଦ୍ୱାରା କିପରି ସଂସାର ଚାଲିଛି, ତାକୁ ଦର୍ଶାଇ କୁହାଯାଇଛି, "ଦେବ, ଦାନବ,

ଗନ୍ଧର୍ବ, ରାକ୍ଷସ, ପକ୍ଷୀ, ସର୍ପ... ଏମାନେ ସୁଦ୍ଧା ଦଣ୍ଡ ଭୟରେ ପୀଡ଼ିତ ହୋଇ ଜଗତର ଉପକାର ସାଧନାରେ ପ୍ରବୃତ୍ତ ହୋଇଛନ୍ତି।" (୭.୨୩ ଏଜନ) ସେଥିଲାଗି ଦଣ୍ଡ ବିନା ବର୍ଣ୍ଣସବୁ ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣରେ ପ୍ରବୃତ୍ତ ହୋଇ ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ୍ୟ ରୂପ "ସେତୁ ସମୂହ ଭାଙ୍ଗି ପକାଇଲେ ଲୋକରେ ଉପଦ୍ରବ ଜାତ ହେବ" (୧୮.୨୪ ଏଜନ) ଅତଏବ ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ୍ୟ ବା ଜାତିଭେଦକୁ ଯେପରି ଭାବରେ ହେଉ, ଶେଷକୁ ଦଣ୍ଡର ଜୋରରେ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ।

ତେବେ ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ସହ ମନୁଙ୍କର ଗୋଟାଏ ଫରକ ରହିଛି। କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ଭଳି ଦଣ୍ଡନୀତି କେବଳ ରାଜନୀତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ସୀମିତ ନୁହେଁ, ତାହା ସମସ୍ତ ସମାଜକୁ ବ୍ୟାପିଛି। ତାହା କେବଳ ରାଜତନ୍ତ୍ରର ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ରାଜାଙ୍କ ନିରାପତ୍ତା ଲାଗି ନୁହେଁ, ତାହା ସମାଜରେ ଉଚ୍ଚଶ୍ରେଣୀ, ବିଶେଷକରି ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କ ଆଧିପତ୍ୟ ତାଙ୍କର ଅର୍ଥନୈତିକ ଶୋଷଣକୁ ରକ୍ଷା କରିବାରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ନୀତି ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ନ୍ୟାୟର ଆବରଣ ନେଲାବେଳେ, ମନୁଙ୍କ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଧର୍ମର ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା ଆବୃତ। ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଆଶୀର୍ବାଦ ଦ୍ୱାରା ବଳିଷ୍ଠ। ତାହା କେବଳ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ ସହ ଜଡ଼ିତ ନୁହେଁ, ତାହାଠାରୁ ଅଭିନ୍ନ ଓ ଅଧିକ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଓ ତାକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରେ। ଏପରିକି ଅନ୍ୟ ଧର୍ମକୁ ଯିବା ଲୋକ ସେହି ଜାତିଭେଦ ଭାବକୁ ସେଠାରେ ସହଜେ ଛାଡ଼ିପାରେ ନାହିଁ। ଠିକ୍ ସେହି ଭାବ ଯୋଗୁଁ ହିଁ ଅନ୍ୟ ଧର୍ମରୁ ଆସିବା ଲୋକ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମକୁ ସହଜେ ଆସିପାରନ୍ତି ନାହିଁ।

କୌଟିଲ୍ୟ ଓ ମନୁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ବଡ଼ ଗୁଣାତ୍ମକ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି। କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ନୀତି ହେଲା ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି, ଅର୍ଥନୈତିକ ଉନ୍ନତି, ପ୍ରଶାସନର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ସାମ୍ରାଜ୍ୟର ବିସ୍ତାର ଭିତରେ ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରସାର। ଉପଜାତି ବା ଟ୍ରାଇବ୍‌କୁ ତାର ପରିସରଭୁକ୍ତ କରିବା ଓ ବାହାର ସହିତ ଯୋଗାଯୋଗର ପ୍ରସାର ଇତ୍ୟାଦି। ସେ ହେଲେ ପ୍ରଗତିର ବାର୍ତ୍ତାବହ। ମନୁ ହେଲେ ସବୁପ୍ରକାର ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତା ରୂପକ ସ୍ଥାଣୁତା, କୁସଂସ୍କାର ଓ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସର ପୃଷ୍ଠପୋଷକ। ତାଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି ଓ ସମାଜର ଅଗ୍ରଗତିର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ଅସମ ବଣ୍ଟନକୁ – ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ପାଖରୁ ଅଣଉତ୍ପାଦନକାରୀ ପରାଙ୍ଗପୁଷ୍ଟଙ୍କ ହାତକୁ ଯିବାର ଅବସ୍ଥାକୁ ଚିରସ୍ଥାୟୀ କରିବା ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ଜଣେ ସମାଜ ଉପରେ ରାଷ୍ଟ୍ରର ଆଧିପତ୍ୟ କାଏମ କଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ କାଏମ କରେ ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣଙ୍କର ବିଶେଷକରି ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ଆଧିପତ୍ୟକୁ। ଏହାହିଁ ମନୁ ଓ କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିରାଟ ପାର୍ଥକ୍ୟ।

ସବୁ ଦେଶର ଅର୍ଥନୈତିକ ଶୋଷଣ ଓ ରାଜନୈତିକ ଆଧିପତ୍ୟ ରହିଛି। କିନ୍ତୁ ଭାରତ ଭଳି ଜାତିଗତ ବିଦ୍ୱେଷ ଓ ସାମାଜିକ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଅନ୍ୟ କେଉଁଠି ନାହିଁ। ତାହା ହେଉଛି ହିନ୍ଦୁଧର୍ମର ବିଶେଷ ଅବଦାନ। ଭାରତର ମୂଳ ଉତ୍ପାଦନକାରୀ ଲୋକଙ୍କର ଦୁଇଗୋଡ଼ରେ ବେଡ଼ି ଲାଗିଛି। ଶ୍ରେଣୀ-ସମାଜର ବେଡ଼ିକୁ ଛିନ୍ନ କରିବାରେ ଜାତିନୀତିର ବେଡ଼ି ହେଉଛି ପ୍ରଧାନ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ। ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଶ୍ରେଣୀଚେତନା ହିଁ କେବଳ ସେହି ଜାତିନୀତିର ବଦ୍ଧମୂଳ ଶୃଙ୍ଖଳାକୁ ଚିରଦିନଲାଗି ଛିନ୍ନ କରିପାରେ। ହିନ୍ଦୁର ସେଇ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଧର୍ମ – ଜାତିଭେଦ ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ୍ୟ ନୀତିର ସମସ୍ତ ଆକ୍ରମଣକୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ପ୍ରତିହତ କରି ଯଦି କିଏ ଠିଆ ହୋଇଛି, ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ। ତାହା ତାଙ୍କର ସେଇ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଶକ୍ତିର ପରିଚୟ। ଭାରତର ସବୁ ଦେବ, ମାନବ, ସାଧୁ, ସନ୍ନ୍ୟାସୀ, ବିଦ୍ୱାନ, ପଣ୍ଡିତ, ମଠ, ମନ୍ଦିର

ଆଦି ସେଇ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ନିକଟରେ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ କଲାବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥ ହିଁ ସେହିପରି ଉନ୍ନତ ଓ ଅଟଳ। ତାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ, ତାଙ୍କର ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଭାବ, ଯାହା ବ୍ୟତିରେକେ ଜଗନ୍ନାଥ ନିଜେ ଅସ୍ତିତ୍ୱହୀନ ଓ ଜୀବନଶୂନ୍ୟ।

ଅନ୍ୟ ଧର୍ମର ଜାତିଭେଦ ନାହିଁ କି ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ ଅନୁଯାୟୀ ମୋକ୍ଷ ପ୍ରାପ୍ତିର ବ୍ୟବସ୍ଥା ନାହିଁ ସତ, କିନ୍ତୁ ପାପ ପୁଣ୍ୟ ରହିଛି। ଭଗବାନଙ୍କ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚିବା ଲାଗି ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି, ବା ନିର୍ବାଣ ଭଳି ଗୋଟିଏ ଧାରଣା ରହିଛି। କେବଳ ଜାତିଭେଦକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ପ୍ରାୟ ଅନ୍ୟ ସବୁ ଦିଗରୁ ସମାନ। ଧନସମ୍ପଦ, ସାମାଜିକ ପଦମର୍ଯ୍ୟାଦା ଆଦି ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଣିଷ ଭିତରେ ଉଚ୍ଚ ନୀଚର ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି। କୌଣସି ଧର୍ମରେ ତାହା ଅକରଣୀୟ ନୁହେଁ। ଧନ ଦିଗରୁ ତାହା ଆକାଙ୍‌କ୍ଷିତ, ସାମାଜିକ ନୀତି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାହା ନ୍ୟାୟୋଚିତ। କେବଳ ଭଗବାନ ଏକ, ତାଙ୍କ ଆଗରେ ସମସ୍ତେ ସମାନ, ସେଇ "ସାମ୍ୟର" ତତ୍ତ୍ୱ ଉପରେ ଯାବତୀୟ ଅସାମ୍ୟ ଓ ଅମାନୁଷିକ ବିଷୟରେ ସୃଷ୍ଟି ଓ ବିକାଶ।

ଜଗନ୍ନାଥଧର୍ମ କିନ୍ତୁ ବିଶ୍ୱର ଏସବୁ ଧର୍ମଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ। ତାର ପୂରାପୂରି ବିପରୀତ। ତାର ସାମ୍ୟ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସମ୍ମୁଖରେ ସୀମିତ ନୁହେଁ, ତାର ପରିସର ମଧ୍ୟରେ ଆବଦ୍ଧ ନୁହେଁ। ତାହା ସାରା ସମାଜରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ କାଳରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାକୁ ପ୍ରଚାର କରେ ଓ ତାର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଚାହେଁ। କାରଣ ତାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠାରୁ ଅଭିନ୍ନ। ସେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଭାବହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ। ତାହା ମାନବ ସମାଜ ସହିତ ସ୍ୱୟଂଭୂ। ଆକାଶରୁ ପଡୁଥିବା ଶୁଦ୍ଧ ସ୍ୱଚ୍ଛ ନିର୍ମଳ ଜଳ ଯେପରି କ୍ଷେତ୍ରଗୁଣରେ ତାର ରୂପ, ବର୍ଣ୍ଣ, ଗନ୍ଧ ଓ ସ୍ୱାଦ ଧାରଣ କରେ ସେହିପରି ମାନବ ପ୍ରାଣର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ମାନବିକ ଭାବ – ଜଗନ୍ନାଥ ଧର୍ମ ଭାବରେ ବିଭିନ୍ନ ଦେଶ, କାଳ, ପାତ୍ରର ସ୍ୱାର୍ଥ ଓ ସମାଜ ଅନୁଯାୟୀ ତାର ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିଛି। ଜଳର କ୍ୟୁ ଭଳି, ତାର ମୌଳିକ ଉପାଦାନ (ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି) ସବୁ ଅବସ୍ଥାରେ ପ୍ରଚାରିତ। ତାହା ରହି ଆସିଛି ଓ ରହିଥିବ।

କାରଣ ସାମ୍ୟର ଭାବ ଯେଉଁ ଦିଗରେ ଯେତେ ଦୂରକୁ ଗତି କଲେ ବି ତାର ଶେଷ ନାହିଁ। ସାମ୍ୟ–ମୈତ୍ରୀ–ପ୍ରୀତିର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ନାହିଁ। ମଣିଷ ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ସଦା ବର୍ଦ୍ଧନଶୀଳ। ତେଣୁ ତାହା ଯେତେ ଗଭୀର ପ୍ରସାର ଲଭୁଥିବ ମଣିଷ ତାର ଅଭାବ ସେତିକି ଅଧିକ ଅନୁଭବ କରୁଥିବ। ଅର୍ଥାତ୍ ତାର ଜୀବନରେ, ତାର ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ସେତିକି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟଭାବେ ଦେଖାଦେବ। ତେଣୁ ତାହା ଯେତେ ପରିବ୍ୟାପ୍ତ, ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ, ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେଲେ ବି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ସେତେ ଅପୂର୍ଣ୍ଣ। ସଦା ପୂର୍ଣ୍ଣତାର ଅପେକ୍ଷାରେ, ଯେହେତୁ ଅସରନ୍ତି ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା, ଅସୀମ ମଣିଷର କାମନା, – ଅନନ୍ତ ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ରକାଶ – ଯାହାକି ଚିର ବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ, ତାହା ବିମୂର୍ତ୍ତ ଅନ୍ତହୀନ ମାନବିକ ମର୍ମ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ।

ଘଟ, ଆତ୍ମା ଓ ଆବରଣ

ମଣିଷର ଦେହ, ଆତ୍ମା, ଆଉ ତାର ଆବରଣ ଭଳି ଜଗନ୍ନାଥ ମଧ୍ୟ ତିନି ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦେହ ଆଦିମ ସାମ୍ୟ ସମାଜର ଲୋକାୟତ ଧାରା ଭିତରୁ ଉଦ୍ଭବ। ତାଙ୍କର "ଆତ୍ମା", ଶ୍ରେଣୀବିଭକ୍ତ ସମାଜର ଦୁଃଖର ବିନାଶର ଇଙ୍ଗିତ ଭାବରେ ବୁଦ୍ଧଦନ୍ତର ମହତ୍ତ୍ୱ ନେଇ ସ୍ଥାପିତ। ଶେଷରେ ତାଙ୍କର ଆବରଣ ହେଉଛି, ବୈଦିକ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ ଧାରଣା ଓ ବିଭିନ୍ନ ମତ ବିଶେଷର ସମଷ୍ଟି, – ଯେଉଁ ଭାବରେ କି ଜଗନ୍ନାଥ 'ଲୋକ'ରେ ପରିଚିତ ଓ ପୂଜିତ।

ପ୍ରାକ୍- ବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ ତାର ସେଇ ଅନୁରୂପ ଧାରଣା ଅନୁଯାୟୀ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତୀକ। ଶ୍ରେଣୀବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତିର ଉଦ୍ଭବ ସହିତ ତାର ଅନୁରୂପ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ପ୍ରକାଶନ ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ ହୋଇଛି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଆତ୍ମାର ଧାରଣାରେ। ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମ୍ପତ୍ତି, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଆତ୍ମା ଓ ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କ ଦୁଃଖ, – ଏମାନେ ପରସ୍ପର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଭାବେ ସମ୍ପୃକ୍ତ। ତେଣୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଦୁଃଖରୁ ମୁକ୍ତିଲାଗି ଆତ୍ମାର ମୋକ୍ଷ ଉପନିଷଦର ଆହ୍ୱାନ ହେଲାବେଳେ, ସେହି ଦୁଃଖର କାରଣ ବିନାଶରେ ଦୁଃଖର ବିନାଶ, ଏହି ମାର୍ଗର ଅନ୍ୱେଷଣ ହୋଇଛି ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଉଦ୍ୟମ। ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କଲେ ସେସବୁ ହେଲେ ଯଥାକ୍ରମେ ଆଧି ଭୌତିକ ଦର୍ଶନ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବବାଦୀ ଦର୍ଶନ ଏବଂ ବୌଦ୍ଧ ଦର୍ଶନ। ପ୍ରଥମଟିର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ହେଲେ, ଉଦ୍ଦାଳକ ଆରୁଣି। ଦ୍ୱିତୀୟଟିର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ହେଲେ, ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ୍ୟ। ଶେଷଟିରେ କର୍ତ୍ତା ବା ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ହେଉଛନ୍ତି ଗୌତମ ବୁଦ୍ଧ। ଇତିହାସ ମଧ୍ୟ ସେଇ କ୍ରମରେ ସେମାନଙ୍କୁ ଜନ୍ମ ଦେଇଛି। ପ୍ରଥମେ ଖ୍ରୀଷ୍ଟପୂର୍ବ ଅଷ୍ଟମ ଓ ସପ୍ତମ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଆସିଛନ୍ତି ଉଦ୍ଦାଳକଆରୁଣି। ଠିକ୍ ତାଙ୍କ ପଛେ ପଛେ ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ୍ୟଙ୍କ ଆଗମନ ଏବଂ ଖ୍ରୀଷ୍ଟପୂର୍ବ ଷଷ୍ଠ-ପଞ୍ଚମ ଶତାବ୍ଦୀରେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାରତର ସେଇସବୁ ସାମାଜିକ ଭାବଧାରାକୁ କେବଳ ଧାରଣ କରନ୍ତି ନାହିଁ, ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ସମସ୍ତ ବିଶ୍ୱର ସମଗ୍ର ମାନବଜାତିର ବିକାଶର ଭାବକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରନ୍ତି। କାରଣ, ମାନବସମାଜ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଥମେ ସାମ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ଦୁଃଖର ଅଭାବ, ତାପରେ ବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ ଦୁଃଖର ଆବିର୍ଭାବ ଏବଂ ତା ପଛକୁ ସେଇ ଦୁଃଖର ଅବସାନ ମାର୍ଗର ଅନ୍ୱେଷଣ, ଏହିପରି ବିଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଦେଇ ଗତି କରିଆସିଛି। ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରକୃତରେ ନିଜକୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରନ୍ତି ସେଇ ସମସ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଇଚ୍ଛା ଆଭିମୁଖ୍ୟର ଭାବକୁ ଧାରଣ କରି। ଦୁଃଖର ଅଭାବ, ଆବିର୍ଭାବ ଓ ତାର ଅବସାନର ଅଦ୍ୱିତୀୟ ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି ସିଏ, ତାଙ୍କର ଅତୀତର ସତ୍ୟତା ଯେପରି ପ୍ରଶ୍ନାତୀତ, ତାଙ୍କର ବର୍ତ୍ତମାନର ବାସ୍ତବତା ଯେପରି ଯଥାର୍ଥ, ସେହିପରି ଅବ୍ୟର୍ଥ ତାଙ୍କର ଭବିଷ୍ୟତର ଇଙ୍ଗିତ।

ଅଥଚ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ନ ଦେଖି ଲୋକେ ଭାରତର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଲାଗି ଗର୍ବ କରନ୍ତି। କହନ୍ତି, ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦେଶମାନେ ଭୌତିକତାରେ ଅଗ୍ରସର ହୋଇପାରନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ଭାରତ ତାର

ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ବଳରେ ବଳୀୟାନ। ତାହାରି ବଳରେ ସେ ସମସ୍ତ ଜଗତକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିବ। କିନ୍ତୁ ଭାରତର ପ୍ରକୃତ ମହାନ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଅବଦାନ ହେଉଛନ୍ତି ଶ୍ରୀଜଗନ୍ନାଥ। ତାହା କାହାରି ଆଖିରେ ପଡ଼େ ନାହିଁ। ଜଗନ୍ନାଥ କେବଳ ଅତୀତର ଏକ ନିର୍ଜୀବ ସ୍ମାରକୀ କିମ୍ବା "ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ ପ୍ରାଣୀର ଦୀର୍ଘଶ୍ୱାସ", ଏକ ହୃଦୟହୀନ ଦୁନିଆର ହୃଦୟ ଓ "ଏକ ଆତ୍ମାହୀନ ଅବସ୍ଥାର ଆତ୍ମା ନୁହନ୍ତି, ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଭବିଷ୍ୟତର ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବ ସମାଜର ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ, ଯେଉଁ ସମାଜ କି ବର୍ତ୍ତମାନର ହିଂସା ଦ୍ୱେଷ ଶୋଷଣ ନିର୍ଯ୍ୟାତନାପୂର୍ଣ୍ଣ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଅସାମ୍ୟ ଓ ଶାସନ ଦମନର ଚିର ଅବସାନ ଉପରେ ହିଁ କେବଳ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇପାରେ।

ସେଇଥିଲାଗି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉପରେ 'ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର' ପ୍ରଲେପ ବୋଳି ତାଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ କ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ଓ ଭବିଷ୍ୟତର ଉତ୍‌କର୍ଷକୁ ମଳିନ କରିବା ଦିଗରେ ଅନବରତ ଚେଷ୍ଟା ହୋଇଆସିଛି। ଆମର ଅଧିକାଂଶ ଲୋକ ଅଚେତନଭାବେ ଏହାର ଶିକାର ହୁଅନ୍ତି। କେହି ଦିନେ ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି ନାହିଁ, କଣ ସେଇ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା, ଯାହାକୁ ନେଇ ଭାରତ ଗଠିତ ? ସେଇ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାରୁ କଣ ସର୍ବଗ୍ରାସୀ ବିଶ୍ୱରୂପକୁ ବାଦ ଦେଇ ହେବ, ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସକୁ ଛାଡ଼ି ହେବ ? ଯାହା କହନ୍ତି, ମୁନି ଗୋଟିକେ ମତ ଗୋଟିଏ। ଆମ ମୁନି ଋଷି, ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ବାଖ୍ୟା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ।

ଭାରତର ଏକ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଅବଦାନ

ଭାରତର ପ୍ରାଚୀନ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅଧିକାଂଶ ନିରୀଶ୍ୱରବାଦୀ। ସେମାନଙ୍କ ମତରେ ଈଶ୍ୱର ଏକ ପ୍ରାଣହୀନ, ଆବଶ୍ୟକତା ଶୂନ୍ୟ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଧାରଣା। ବିନା ପିତାରେ ପୁତ୍ରଲାଭ ଭଳି ବିନା ଈଶ୍ୱରରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା କିନ୍ତୁ ଏକ ଅପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ବିଷୟ।

ହିନ୍ଦୁଧର୍ମରେ ସାଧାରଣତଃ ଷଡ଼ଦର୍ଶନ କଥା କୁହାଯାଇଥାଏ। ଯଥା କପିଳଙ୍କ ସାଂଖ୍ୟ, ପତଞ୍ଜଳିଙ୍କ ଯୋଗ, ଗୌତମଙ୍କ ନ୍ୟାୟ, କଣାଦଙ୍କ ବୈଶେଷି ଜୈମିନିଙ୍କ ପୂର୍ବମୀମାଂସା ଆଉ ବାଦାରୟଣଙ୍କ ବେଦାନ୍ତ ସୂତ୍ର। ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଆଉ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମତ ମଧ୍ୟ ରହିଛି। ଏମାନଙ୍କ ଭାଷ୍ୟର ସୀମା ନାହିଁ। ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଭାଷ୍ୟକାରମାନେ ସେଥିରେ ନିଜର ମତକୁ ମଧ୍ୟ ଭର୍ତ୍ତି କରିଛନ୍ତି। କେତେଠି ମୂଳମନ୍ତ୍ର ମଧ୍ୟ ଓଲଟିଯାଇଛି। ଏପରିକି ଭୌତିକବାଦକୁ ଭାବବାଦ ଧାରଣାରେ ରଞ୍ଜିତ କରାହୋଇଛି। ଖୋଦ୍ ସାଂଖ୍ୟ ହେଉଛି ତାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ଏହି ଦର୍ଶନ ଭିତରୁ ଅଧିକାଂଶ ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ନାହିଁ। ପୁଣି କେତେ ବେଦକୁ ମୁହଁରେ ମାନିଲେ ବି କାର୍ଯ୍ୟତଃ ତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରନ୍ତି। ତାହା ପରେ ଆଲୋଚନା କରିବା।

ଦର୍ଶନର ମୂଳ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହୋଇଛି ବିଶ୍ୱର ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ। ସେହି କେବଳ ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିପାରେ ଯିଏ ନିଜେ ରହସ୍ୟହୀନ। ଯା'ର ନିଜର ପଦ୍ଧତି ସବୁ ରହସ୍ୟକୁ ଖଣ୍ଡନ କରେ ଏବଂ ରହସ୍ୟ ଶୂନ୍ୟତା ଯା'ର ଜୀବନର ଏକମାତ୍ର ଧର୍ମ। ଯେଉଁ ବିଷୟ ବା ଯାହାକୁ ଲୋକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରେ, ଯାହା ପରୀକ୍ଷା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରମାଣିତ ଏବଂ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ଭିତରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ସେଠି କିଛି ରହସ୍ୟର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ଆଲୁଅରେ ଅନ୍ଧାର ଲୁଚିଲା ଭଳି ସେଠି ରହସ୍ୟ ଆପେ ଉଭେଇ ଯାଏ। ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସିଏ ସେହି ରହସ୍ୟକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ, ଯା'ର ଜୀବନ ଗୂଢ଼ ରହସ୍ୟ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ। କାରଣ, ସେ ନିଜକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ସେଇ ଗୂଢ଼ ରହସ୍ୟକୁ ଆଶ୍ରା କରେ। ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନକୁ ସଦା ଲୁକ୍‌କାୟିତ, ଓ ନିଷେଧ କରି ରଖିବାରେ ଆପ୍ରାଣ ଚେଷ୍ଟା କରେ। ବିଶ୍ୱ ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବାକୁ ଯାଇ କେତେ ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ ନିଜେ ଅଧିକ ରହସ୍ୟମୟ ହୋଇ ପଡ଼ିଛନ୍ତି। ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କ ଲାଗି ସେହି ଜ୍ଞାନପ୍ରାପ୍ତି, ଶାସ୍ତ୍ରର ଅଧ୍ୟୟନ, ଏପରିକି ଶ୍ରବଣକୁ ମଧ୍ୟ ନିଷେଧ କରି ନିୟାମକଗଣ ନିଜଲାଗି ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନର ପବିତ୍ର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଦାବୀ କରିଥାନ୍ତି। ବେଦାନ୍ତ ଉପନିଷଦ ଆଦି ଭାବବାଦୀ ଦର୍ଶନ ହେଲା ତାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ଯାଜ୍ଞବଲ୍‌କ୍ୟଙ୍କ ଭାଷାରେ:

"ପରୋକ୍ଷ ପ୍ରିୟାଇବ ହି ଦେବାଃ, ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦ୍ୱିଷଦଃ"

(ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ, ୪.୨.୨)

Gods are found of obscure and detest direct knowledge.
ଦେବତାମାନେ ପ୍ରହେଳିକାପ୍ରିୟ ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଜ୍ଞାନକୁ ସେମାନେ ଘୃଣା କରନ୍ତି।

ତେବେ ଉପନିଷଦରେ ବସ୍ତୁବାଦ ଓ ଭାବବାଦ ଉଭୟଙ୍କର ପୂର୍ବାଭାସ ରହିଛି।

ଉପରେ କଥିତ ଉଦ୍ଦାଳକ ଆରୁଣୀ ଓ ଯାଜ୍ଞବଲ୍‌କ୍ୟ ଉଭୟ ଉପନିଷଦରେ ରହିଛନ୍ତି । ଉଦ୍ଦାଳକ ଆରୁଣି ବସ୍ତୁବାଦୀ ଓ ପ୍ରକୃତି-ବିଜ୍ଞାନୀ ହେଲାବେଳେ ଯାଜ୍ଞବଲ୍‌କ୍ୟ ଅତି ଉଗ୍ର ଭାବବାଦୀ । ପ୍ରକୃତରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ବା ଭାବବାଦ ବିଶ୍ୱକୁ ଭାରତର ମହାନ ଅବଦାନ ନୁହେଁ। ତାର ପ୍ରକୃତ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଅବଦାନ ହେଉଛି ଭାରତର ବସ୍ତୁବାଦ ଓ ବିଜ୍ଞାନ। ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ସର୍ବପ୍ରଥମ ନୁହେଁ, ଏକ ବିରାଟ ବିସ୍ମୟ ! ସେ ଦିଗରୁ ବିଶ୍ୱରେ ସର୍ବପ୍ରଥମ ବିଜ୍ଞାନୀ ଓ ବସ୍ତୁବାଦୀ ହେଲେ ଉଦ୍ଦାଳକ ଆରୁଣି । ସେ ଖ୍ରୀଷ୍ଟପୂର୍ବ ଅଷ୍ଟମ ଶତାବ୍ଦୀର । ବିଶ୍ୱରେ ବିଜ୍ଞାନର ପ୍ରଥମ ପ୍ରଦର୍ଶକ ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିବା ଗ୍ରୀସ୍‌ର ଥାଲେସ୍‌ଙ୍କଠାରୁ ସେ କେବଳ ଅଧିକ ପ୍ରାଚୀନ ନୁହନ୍ତି, ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଆଲୋଚନାରେ ଅଧିକ ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ବିଜ୍ଞାନ ଦିଗରୁ ଅଧିକ ବଳିଷ୍ଠ। ତାହା ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦର ଷଷ୍ଠ ଅଧ୍ୟାୟରେ ତାଙ୍କର ପୁତ୍ର ଶ୍ୱେତକେତୁଙ୍କ ସହ ଆଲୋଚନା ଭିତରେ ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ଉଦ୍ଦାଳକ ଆରୁଣୀଙ୍କର ସେଇ ମହାନ କୃତିକୁ ଏଡ଼ିଦେଇ ଯିବା ବା ସ୍ୱୀକାର ନ କରିବା ଏକ ସ୍ୱାଭାବିକ ଘଟଣା। କାରଣ ତାଙ୍କର ସେହି ଦର୍ଶନ ମୂଳତଃ ଭୌତିକତାବାଦୀ, ଶାସକ ଶ୍ରେଣୀର ଭାବବାଦୀ ଦର୍ଶନର ବିରୋଧୀ। ଭାବବାଦୀ ଦର୍ଶନ ରହସ୍ୟାବୃତ ହେଲାବେଳେ ସେହି ରହସ୍ୟର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ହେଲା ଭୌତିକବାଦର ଧର୍ମ।

ଉଦ୍ଦାଳକ ଆରୁଣି କୌଣସି ଉଚ୍ଚବର୍ଣ୍ଣର ବା ବ୍ରାହ୍ମଣ କୁଳର ନୁହନ୍ତି। ସେ ଜଣେ ଦାସୀପୁତ୍ର। ସେ ତାଙ୍କର ପୁତ୍ର ଶ୍ୱେତକେତୁଙ୍କୁ ବିଦ୍ୟା ଅଧ୍ୟୟନ ଲାଗି ଗୁରୁଗୃହକୁ ପଠାଇଛନ୍ତି। ବାରବର୍ଷ କାଳ ସବୁ ଶାସ୍ତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନରେ ପାରଦର୍ଶିତା ଲାଭ କରି ଜ୍ଞାନଗର୍ବରେ ଘରକୁ ପୁଅ ଫେରିଛି, ତାକୁ ବୁଝିପାରି ଉଦ୍ଦାଳକ ପୁତ୍ରକୁ ପ୍ରଶ୍ନ କରିଛନ୍ତି, "ତମେ ଗୁରୁଙ୍କଠାରୁ ଏମିତି କିଛି ଶିକ୍ଷା କରିଛ, ତୁମେ ଯାହାକୁ ଜାଣି ନାହଁ ତାକୁ ଜାଣିପାରିବ, ଯାହାକୁ ଶୁଣିନାହଁ ତାକୁ ଶୁଣିପାରିବ, ଯାହାକୁ ଚିନ୍ତା କରି ନାହିଁ ତାକୁ ଚିନ୍ତା କରିପାରିବ, ଯାହାକୁ ବୁଝି ନାହଁ ତାକୁ ବୁଝିପାରିବ ?" ଶ୍ୱେତକେତୁ ନିଜର ଅଜ୍ଞତା ପ୍ରକାଶ କରି କହିଛନ୍ତି – ଗୁରୁ ତାହା ନିଜେ ଜାଣିଥିଲେ ନିଶ୍ଚେ ତାଙ୍କୁ କହିଥାଆନ୍ତେ। ସେ ଜାଣିବାକୁ ଚାହିଁଛନ୍ତି ସେସବୁ କ'ଣ ?

ପିତା-ପୁତ୍ରଙ୍କର ସେଇ ବାକ୍ୟାଳାପ ଓ ଆଲୋଚନା ବେଶ୍ କୌତୂହଳଜନକ, ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ। ତାର ସବିଶେଷ ବର୍ଣ୍ଣନା ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ତେବେ ତାର ସାରାଂଶ ବର୍ତ୍ତମାନ ପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ। ଉଦ୍ଦାଳକ ଆରୁଣିଙ୍କ ଉକ୍ତିର ମର୍ମ ହେଉଛି ବିଶ୍ୱର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜିନିଷ କେଉଁଥିରେ ତିଆରି, ତାକୁ ଜାଣିବ କିପରି ? ତାକୁ ସେ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଭିତର ଦେଇ ଶ୍ୱେତକେତୁଙ୍କଠାରୁ ତାହା ଆଦାୟ କରିଛନ୍ତି। ତାକୁ ପ୍ରମାଣ ଦ୍ୱାରା ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି। ଯଥା – ମାଟିକୁ ଜାଣିଲେ ମାଟିରେ ନିର୍ମିତ ସମସ୍ତ ପାତ୍ର ଓ ଜିନିଷକୁ ଜାଣିପାରିବ। ଅନ୍ୟସବୁ ସେଇ ମାଟିର ରୂପାନ୍ତର ମାତ୍ର – ବିଭିନ୍ନ ନାମରେ ପରିଚିତ। ସେସବୁର ବାସ୍ତବତା ହେଉଛି 'ମାଟି'। ସେହିପରି ଲୁହା, ସୁନା ଆଦି ବିଷୟ କଥା କୁହାଯାଇଛି। ଏହା ହେଉଛି – ଅନ୍ତିମ ବାସ୍ତବତା ଜାଣିବା ଦିଗରେ ତାଙ୍କର ଆଗ୍ରହର ପ୍ରମାଣ ଓ ଉପାୟର ପଦ୍ଧତି।

ଏଠାରେ ପରୋକ୍ଷଭାବେ ସେକାଳର ସେଇ ଶାସ୍ତ୍ରଜ୍ଞାନର ବ୍ୟର୍ଥତାକୁ ସେ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି।

ସେ ଦିଗରେ କଠୋର ସମାଲୋଚନା ବା ରୁକ୍ଷ ବାକ୍ୟର ପ୍ରୟୋଗ ନାହିଁ। ବାରବର୍ଷ ବେଦଶାସ୍ତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନ କରି ବିଶ୍ୱ କେଉଁଥିରେ ତିଆରି ତାହା ଲୋକ ଯେ ଜାଣିବାରେ ଅସମର୍ଥ, ତାକୁ ହିଁ ଉଦ୍ଦାଳକ ଆରୁଣି ପରୋକ୍ଷରେ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି। ବେଦର ପ୍ରବକ୍ତାମାନଙ୍କୁ ତଡ଼ି ନ ଦେଇ ତାଙ୍କର ମୁଖା ଖୋଲି ଦେଇଛନ୍ତି। ତାହା ଆହୁରି ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ହୋଇ ଉଠିଛି ରାଜା ଅଶ୍ୱପତି କୈକେୟଙ୍କ ପ୍ରଶ୍ନରେ। –"ଆତ୍ମା କାହାକୁ କହନ୍ତି ?" ଉଦ୍ଦାଳକ ଆରୁଣି ଉତ୍ତର ହେଲା ପ୍ରକୃତ ପକ୍ଷେ ପୃଥିବୀ। (ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦ ୫.୧୭.୮)

ଏହାଦ୍ୱାରା ଆତ୍ମାର ଗୂଢ଼ ରହସ୍ୟମୟ ଧାରଣାକୁ ଉଦ୍ଦାଳକ ଆରୁଣି ଏକା କଥାକେ ଉଡ଼ାଇ ଦେଇଛନ୍ତି। ତାଙ୍କ କହିବାର କଥା ହେଲା – ଆତ୍ମା କୌଣସି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାତୀତ ଜିନିଷ ନୁହେଁ। କୌଣସି ଅଚିନ୍ତ୍ୟ ଅବୋଧ ଅନିର୍ବଚନୀୟ ବିଷୟ ନୁହେଁ। ତାହା ଅତି ବାସ୍ତବ। ଏହି ପୃଥିବୀ – ଅର୍ଥାତ୍, ତାହା ବସ୍ତୁଗତ।

ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀର ପୀଠରେ

ମଣିଷ ଯେବେ ଚାହେଁ ନିଜ ଧର୍ମକୁ ସହଜରେ ବଦଳାଇ ନେଇପାରେ। ସ୍ୱଭାବ କିନ୍ତୁ ତାର ସହଜାତ; ଚାହିଁଲେ ବି ତାକୁ ଛାଡ଼ିପାରେ ନାହିଁ। ଜଗନ୍ନାଥ - ଧର୍ମର ପରିବର୍ତ୍ତନ ରହିଛି, ତାଙ୍କ ଭାବର କିନ୍ତୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନାହିଁ ବିଭିନ୍ନ କାଳାରେ। ସେହି ଧର୍ମର ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ମତ ଓ ବାଖ୍ୟାର ଅଭାବ ନାହିଁ, କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ଭାବ, - ସାମ୍ୟ, - ମୈତ୍ରୀ - ପ୍ରୀତି ଘେନି ସମସ୍ତେ ଏକମତ। ତାର ଆଉ ଦ୍ୱିତୀୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନାହିଁ। ତାହା ଯେପରି ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ, ସେହିପରି ସତ୍ୟ। କାରଣ, ତା'ବିନା ଜଗନ୍ନାଥ ଯେପରି ଜଗନ୍ନାଥ ନୁହନ୍ତି, ମଣିଷ ସେହିପରି ମାନବତ୍ୱହୀନ ସେଇ ଭାବର ପ୍ରତିଭୂ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରତିଫଳନ, ସେହି ଭାବର ଉପଲବ୍ଧିରେ ମଣିଷର ମାନବତ୍ୱର ପ୍ରକାଶ।

ତେବେ ସାମ୍ୟ - ମୈତ୍ରୀ - ପ୍ରୀତି — ଏଇ ପଦକ ଛଡ଼ା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଆଉ କିଛି ବାଣୀ ନାହିଁ। ତାହା କ'ଣ, କେବେ ଓ କିପରି ଆସିବ, ତାକୁ ଆଣିବାର ଉପାୟ ଆଦି ବିଷୟରେ ସେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୀରବ। ତାର ଲେଶ ମାତ୍ର ସୂଚନା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଠି ନାହିଁ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନାମରୁ କେବଳ ଜଣାଯାଏ ଯେ, ସେଇ ଭାବର ମହତ୍ତ୍ୱ ଜଗତପ୍ରସାରୀ।

ବିଶ୍ୱରେ ଯେତେ ଧର୍ମ ମତ ଆଦର୍ଶ ଓ ମତବାଦ ରହିଛି, କେହି ଗୋଟିଏ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପାଖ ମାଡନ୍ତି ନାହିଁ। ସେମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକେ ନିଜ ନିଜର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ବିଧାନ ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ। ତାଙ୍କର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଗଣ୍ଡିର ବାହାରକୁ ବାହାରି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ। ବାହାରିବା ମାନେ ନିଜର ନିଜତ୍ୱ ହରାଇବା। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ - ଭାବ ଯେତେ ଉତ୍କୃଷ୍ଟ ଓ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲେ ବି ତାକୁ ସେମାନେ ଗ୍ରହଣ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି। ଏଠି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବେ କିଏ? କାହା ଜରିଆରେ ଜଗନ୍ନାଥ ତାଙ୍କର ଇଚ୍ଛା ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ପୂରଣ କରିବେ? କାରଣ ଜଗନ୍ନାଥ - ଭାବ ପ୍ରାପ୍ତିର ମୂଳ ସର୍ତ୍ତ ହେଲା ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଶୋଷଣର ବିଲୋପ ଓ ସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା। ଶୋଷଣ ଓ ସାମ୍ୟ କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ ଏକାସାଙ୍ଗରେ ଯାଇ ନପାରନ୍ତି। ଶୋଷଣ ଥିଲା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ଦ୍ୱିତୀୟରେ ଜଗନ୍ନାଥ - ଭାବର ବିସ୍ତାର ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ ହେଲାବେଳେ, ଆଉ ସମସ୍ତେ ନିଜ ନିଜର ଗୋଷ୍ଠୀ, ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ। ସେମାନେ ତାଙ୍କର ସେଇ କ୍ଷୁଦ୍ର ପରିସର ମଧ୍ୟରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ବିଶ୍ୱଭାବକୁ ଧାରଣା କରିବେ କିମିତି? ତା କଣ କେବେ ସମ୍ଭବ?

ଜଗନ୍ନାଥ ପୁରାଣର ଦେବତା ନୁହନ୍ତି। ତାଙ୍କ ରୂପ "ବିଶ୍ୱ-ରୂପ" ଭଳି ଏକ ପୌରାଣିକ ବିଶ୍ୱାସ ନୁହେଁ। ଜଗନ୍ନାଥ ଇତିହାସର ଦେବତା। ତାଙ୍କର ସେଇ ଭାବ ରୂପ ଇତିହାସର ଭାବ-ରୂପ। ତେଣୁ ଇତିହାସ ବକ୍ଷରେ, - ପ୍ରତ୍ୟେକ ମାନବର ବାସ୍ତବ ଜୀବନରେ ତାକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରିବାକୁ ହେବ।

ଯେତେବେଳେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧର୍ମ, ମତ ଓ ଭାବାଦର୍ଶ ଭୁଲରେ ସୁଦ୍ଧା ଶୋଷଣର ବିଲୋପ ଓ ସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠାର ନାମ ଉଚ୍ଚାରଣ କରନ୍ତି ନାହିଁ, ସେତେବେଳେ କିଏ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭକ୍ତ ? ତାକୁ କରିବ କିଏ ?

ସେହି ଭକ୍ତିର ପ୍ରମାଣ ବିଶ୍ୱାସରେ ନାହିଁ, ରହିଛି ମଣିଷର ବାସ୍ତବ ଆଦର୍ଶ ଆଉ କାମ ଭିତରେ, ଆଖିବୁଜା ଧ୍ୟାନରେ ନୁହେଁ, ଆଖି ଖୋଲା କାମରେ। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବକୁ ଇତିହାସରେ ରୂପାୟିତ କରିବାକୁ ହେବ ନିଜର କର୍ମ, ପ୍ରକୃତ କର୍ମ ଦ୍ୱାରା। ଯେଉଁ ଭାବ ବିନା ଜଗନ୍ନାଥ ଜଗନ୍ନାଥ ନୁହଁନ୍ତି କିମ୍ବା ମଣିଷ ମନୁଷ୍ୟ ପଦବାଚ୍ୟ ନୁହେଁ, ସେହି ଭାବ ବିନା ମଣିଷ ତାଙ୍କର ଭକ୍ତ ହେବ କିପରି ? ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ଭକ୍ତ ହେବା ବିନା ସେହି ଭକ୍ତି ନିଶ୍ଚୟ ଛଳନାପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ତାତ୍‌ପର୍ଯ୍ୟହୀନ ସିନା ! ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସହିତ ସମଗୋତ୍ରଜ ହେବାରେ ହିଁ କେବଳ ଭକ୍ତ ତାର ଭକ୍ତିର ସ୍ୱାଭାବିକ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଲାଭ କରିପାରେ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଯଦି ଏପରି ଭକ୍ତର ସନ୍ଧାନ ନ ଦିଅନ୍ତି ବା ତାକୁ ସୃଷ୍ଟି ନ କରନ୍ତି, - ଜାଣିବାକୁ ହେବ ସେ ଏକ ଅଳୀକ ଅବାସ୍ତବ ଶକ୍ତି ହୋଇ ରହିବେ। କାରଣ ତାହା ବିନା ତାଙ୍କର ସେଇ ଭାବ ସବୁଦିନ ପାଇଁ ଏକ ଅବାସ୍ତବ ଓ ଅଳୀକ ବିଶ୍ୱାସ ହୋଇ ରହିଯିବ। ତେଣେ ମଣିଷ ଯଦି ସେହିପରି ଏକ ମାଧ୍ୟମ ସୃଷ୍ଟି ନ କରେ, ଜାଣିବାକୁ ହେବ ସେ ମଧ୍ୟ ସଦା ସେମିତି ଅମଣିଷ ହୋଇ ରହିଥିବ। ତାର ମାନବିକତା ଲାଭ କଦାପି ସମ୍ଭବ ହେବ ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବ ଅସତ୍ୟ ନୁହେଁ କି ମଣିଷର "ଆତ୍ମା" ମାନବତ୍ୱହୀନ ନୁହେଁ। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସୃଷ୍ଟ ତାଙ୍କର ସେଇ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭକ୍ତ ଏବଂ ମଣିଷ ସୃଷ୍ଟି ତାର ସେଇ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ମାଧ୍ୟମ ହେଉଛି – ମାର୍କସ୍‌ବାଦ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ମାର୍କସ୍‌ବାଦ, ଏମାନଙ୍କର ଆତ୍ମୀୟତା ଅତି ଘନିଷ୍ଠ। ଏହା ଶୁଣିଲାମାତ୍ରେ ଲୋକର ଆଖି ଛାଏଁ ଛାଏଁ ଖୋସି ହୋଇଯିବ, ଲୋକେ ନିଜ କାନକୁ ବିଶ୍ୱାସ କରିପାରିବେ ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ତାହା କେବଳ ଏକ ସାଧାରଣ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ, ତାହା ମଣିଷର ନିଜର ମୁକ୍ତି, - ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ପଥ। ସେଥିଲାଗି ସେହି ଆତ୍ମୀୟତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ସେ ବାଧ୍ୟ। ସେ ଦିଗରେ ତାର ଅନବରତ ଉଦ୍ୟମର ସାକ୍ଷୀ ନିଜେ ସେହି ଇତିହାସ।

ଜଗନ୍ନାଥ - ଭାବ ଓ ମାର୍କସ୍ ବାଦର ମିଳନ ଯେପରି ଇତିହାସର ସ୍ୱାଭାବିକ ଗତି, ସେହିପରି ବିଜ୍ଞାନର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଆଉ ମଣିଷର ମାନବିକତାର ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ପରିଣତି। ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ମଣିଷର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଆକାଂକ୍ଷା ହେଲେ ମାର୍କସ୍‌ବାଦ ହୁଏ ଠିକ୍ ସେ ମାନବିକ ଆକାଂକ୍ଷା ପୂରଣର ବୈଜ୍ଞାନିକ ତତ୍ତ୍ୱ। ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ମାନବତାର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ମର୍ମ ହେଲେ, ସେହି ବିମୂର୍ତ୍ତ ମର୍ମକୁ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ କରେ ମାର୍କସ୍‌ବାଦ। ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ମାନବ ସହିତ ମାନବର ମିଳନ, ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମାନବର ଏକତ୍ୱ ଏବଂ ମାନବ ସହିତ ମାନବତାର ସମନ୍ୱୟର ଇଙ୍ଗିତ ଦେଲାବେଳେ ତାକୁ ରୂପାୟିତ କରିବାର ଉପାୟର ସନ୍ଧାନ ଦିଏ ମାର୍କସବାଦ।

ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ଯେପରି ଜଗତପ୍ରସାରୀ, ମାର୍କସ୍‌ବାଦ ସେହିପରି ଆନ୍ତର୍ଜାତୀୟ।

ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ଯେପରି ସବୁମତ, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଧର୍ମ ଧାରଣାରୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ, ମାର୍କସ୍‌ବାଦ ସେହିପରି ସବୁ ଧର୍ମ, ମତ, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଧାରଣାର ମୂଳକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରେ। ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ଯେପରି ବିଭିନ୍ନ ଜାତି, ଗୋଷ୍ଠୀ ଓ ସମ୍ପ୍ରଦାୟରେ ବିଭକ୍ତ ଲୋକଙ୍କୁ ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତିର ଡୋରି ବାନ୍ଧେ ସେହିପରି ମାର୍କସ୍‌ବାଦ ବିଭିନ୍ନ ଜାତି, ଶ୍ରେଣୀ ଓ ସ୍ୱାର୍ଥରେ ବିଭକ୍ତ ମଣିଷକୁ ଶୋଷଣଶୂନ୍ୟ ଶାସନଶୂନ୍ୟ କରି ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀର ପତାକା ତଳେ ଗୋଟାଏ କରି ଗଢ଼େ। ଉଭୟ ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବଙ୍କୁ ପରିଣତ କରନ୍ତି ବିଶ୍ୱମାନବରେ। ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଯେପରି ନିର୍ମଳ ମନ, ନ୍ୟାୟୋଚିତ ବିଚାର ଓ ସୁନିଷ୍ଠ ଆଚରଣ ଦାବୀ କରେ, ସେହିପରି ମାର୍କସ୍‌ବାଦ ସେସବୁ ସହିତ ଆଉ ଦାବୀ କରେ ବିଜ୍ଞାନ ପ୍ରତି ଅନୁରକ୍ତି, ବିବେକ ପ୍ରତି ବିଶ୍ୱସ୍ତତା ଓ କର୍ମରେ କର୍ତ୍ତବ୍ୟନିଷ୍ଠା। ମାନବିକତାର ଚରମ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ଆଗରେ ଆପଣାକୁ ନିଃସଙ୍କୋଚରେ ସମର୍ପି ଦେବା ଉଭୟଙ୍କର ଚିରାଚରିତ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ।

ଅତଏବ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ମଣିଷର ଇଚ୍ଛା, କାମନା ଓ ଆକାଙ୍‌କ୍ଷାରେ ପ୍ରକାଶ ପାଉଥିଲା ବେଳେ, ମାର୍କସ୍‌ବାଦର ପ୍ରୟାସ ହୁଏ ତାକୁ ବାସ୍ତବ ରୂପ ଦେବାରେ। ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ପୁଷ୍ପର ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ଯେପରି ଏକମାତ୍ର ମାର୍କବାଦର ମଳୟର ସ୍ପର୍ଶରେ ସମ୍ଭବ, ସେହିପରି ମାର୍କସ୍‌ବାଦ ତାର ସାର୍ଥକତା ଲାଭ କରେ କେବଳ ସେଇ ପୁଷ୍ପର ସୌରଭ ବିତରଣରେ।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବୁଝିବା ତାଙ୍କର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ଉପଲବ୍ଧି କରିବାରେ ଉଦ୍ୟମର ଯେପରି ଅନ୍ତ ନାହିଁ ସେହିପରି ମାର୍କସ୍‌ବାଦର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଓ ବିମର୍ଶର ସୀମା ନାହିଁ। ସେହିପରି ଉଭୟଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅଭାବ ନାହିଁ ସନ୍ଦେହ ବିଭ୍ରାନ୍ତି ଓ ସ୍ଖଳନର। ସମସ୍ତ ଉତ୍‌ଥାନ-ପତନ ଭିତରେ ଉଭୟଙ୍କର ଯାତ୍ରା କିନ୍ତୁ ସେହିପରି ସଦା ଅବ୍ୟାହତ। ତାହା ଜଣାଇଦିଏ ତାହାହିଁ ଏକମାତ୍ର ପଥ। ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ମଣିଷର ପୁଞ୍ଜିଭୂତ କାମନା, ତାର ଅଗଣିତ ପ୍ରାଣର ଆକୁଳ ପ୍ରାର୍ଥନା ଏବଂ ବିଜ୍ଞ ବିଚାରବନ୍ତ ଲୋକଙ୍କର ଅଭିଜ୍ଞ କଳ୍ପନା ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ରୂପରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ, ତାହା ସହିତ ମାର୍କସ୍‌ବାଦର ମିଳନ ହେଉଛି ମଣିଷର ସେହି ମାନବୀୟ ମର୍ମ ଓ ଆକାଙ୍‌କ୍ଷା ସହିତ ବିଜ୍ଞାନର ଅଜେୟ ଶକ୍ତି ସମନ୍ୱୟ। ସେହି ମାନବିକ ଉତ୍କର୍ଷ ଓ ବୈଜ୍ଞାନିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସଂଯୋଗରେ ବିସ୍ଫୁରିତ ଶକ୍ତି ବିଶ୍ୱଜୟୀ। ତାହା ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ବିଜୟକୁ ହିଁ ଘୋଷଣା କରିଥାଏ।

ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ବିଜୟ ପଥ ମାର୍କସ୍‌ବାଦ

ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ଓ ମାର୍କସ୍‌ବାଦ, ଏମାନଙ୍କର ଘନିଷ୍ଠତାର କାରଣ ଏମାନେ ସମଗୋତ୍ରଜ, ଏକ ମୂଳରୁ ଜାତ। ଉଭୟ ସମାନ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ଫରକ, କେବଳ ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟପ୍ରାପ୍ତିର ପଦ୍ଧତିରେ, ତାଙ୍କର ଯାତ୍ରାର ପଥ ଘେନି ସେହି ପାର୍ଥକ୍ୟର କାରଣ ମୂଳତଃ ଇତିହାସର ବ୍ୟବଧାନ। ଉଭୟ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ ଅବସ୍ଥା ଭିତରୁ ଉଦ୍ଭବ।

ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ଅବିର୍ଭାବ ବୋଧହୁଏ ଖ୍ରୀଷ୍ଟଜନ୍ମର ଦୁଇ ହଜାର ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ। ମାର୍କସ୍‌ଙ୍କ ଜନ୍ମ ଖ୍ରୀଷ୍ଟ ଜନ୍ମର ପ୍ରାୟ ଦୁଇ ହଜାର ବର୍ଷ ପରେ ଉନ୍ନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ।

ସେତେବେଳେକୁ ସମାଜ ବହୁ ଦୂରକୁ ଆଗେଇ ଗଲାଣି ପ୍ରଥମଟି, ଶ୍ରେଣୀହୀନ ଆଦିମ ସାମ୍ୟ-ସମାଜରେ ଘଟିଳାବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ଘଟିଛି ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜରେ, – ଅସାମ୍ୟର ବିକାଶ ଭିତରେ ।

ପ୍ରଥମେ ଅସାମ୍ୟ କାହିଁକି, ଅସାମ୍ୟ ଜନିତ ଦୁଃଖର ଉଦ୍ଭବ ମଣିଷ ତା ଜାଣିନାହିଁ, ଜାଣେ ନାହିଁ ତାର କାରଣ । ସେ ସେହି ଦୁଃଖରୁ ଉଦ୍ଧାର ଓ ନିଜ କାମନାର ପୂରଣର ଭାବନା ମଧ୍ୟରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ତାର ଭାବ ଭାବେ ଭାବିଛି ତାହା ପାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିଛି ସେଇ ଭାବ ପ୍ରତି ଜଣାଣ ଓ ପ୍ରାର୍ଥନାର ମଧ୍ୟଦେଇ ମାର୍କସ୍‌ଙ୍କ ବେଳେ, ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇଛି, - ସେହି ଅସାମ୍ୟ କାହିଁକି ? ତାହା ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ କିପରି ? ତାକୁ କରେ କିଏ ? କୋଉଠି ତାର ଶେଷ ପରିଣତି ? ଏବଂ କିପରି ତାକୁ ଲୋପକରି ସାମ୍ୟର ପୁନଃ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରାଯାଇପାରେ ?

ଇତିମଧ୍ୟରେ ମାର୍କସ୍‌ବାଦ ତତ୍ତ୍ୱର ବାସ୍ତବତା କେଉଁଠି ପରୀକ୍ଷିତ ଓ ଅନୁସୃତ ହେଲେ ବି ଆଉ କେଉଁଠି ପରିତ୍ୟକ୍ତ । କିନ୍ତୁ ତାହା ସାଧାରଣ ବିଶ୍ୱର ଏକମାତ୍ର ବିକଳ୍ପ ଭାବେ ସର୍ବତ୍ର ସ୍ୱୀକୃତ । ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଆଲୋଚନାରେ ତାର ସମଗୋତ୍ରଜ ମାର୍କସବାଦକୁ ଏଡ଼ି ଦେଇଯିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ସେହି ଆଲୋଚନା ଜଗନ୍ନାଥ - ଭାବର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରେ ତା ବିନା ସେହି ଭାବରେ ପ୍ରକୃତ ମାର୍ଗରେ ଉପଲବ୍ଧି ନାହିଁ । ଯେଉଁମାନେ ଜଗନ୍ନାଥ - ଭାବକୁ ଛାଡ଼ି ଗତାନୁଗତିକ ଭାବେ କେବଳ ଧର୍ମକୁ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରି ଚାଲିଥାନ୍ତି, ତାଙ୍କ ଲାଗି ତାହା ଅନାବଶ୍ୟକ ହୋଇପାରେ, କିନ୍ତୁ ଯେଉଁମାନେ ଜଗନ୍ନାଥ - ଭାବକୁ ଚାହାନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କ ଲାଗି ତାହା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । କାରଣ, ମାର୍କସ୍ ତାଙ୍କ ତତ୍ତ୍ୱ ଭିତରେ ମଣିଷର ଜନ୍ମ, ବିକାଶ ଓ ତାର ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗ ଲାଭ କରେ । ଯାହାକି ଆଖିବୁଜି ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରିବା ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁମାନେ ଜଗନ୍ନାଥ - ଭାବକୁ ଚାହାନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କ ଲାଗି ତା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ।

ମାର୍କସ୍‌ବାଦ ପ୍ରଥମେ ଅସାମ୍ୟ ସୃଷ୍ଟିର ମୂଳକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରନ୍ତି ତାଙ୍କର ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ମୂଲ୍ୟତତ୍ତ୍ୱର ଆବିଷ୍କାର ଦ୍ୱାରା । ଶ୍ରମ ମୂଲ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ତାହା ଆଗରୁ ଜଣାଥିଲା । କିନ୍ତୁ ସେଥିସହିତ ତାହା ଯେ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ମୂଲ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରେ, ଶ୍ରମର ସେଇ ଖାସ ପ୍ରକୃତି ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଲୁକ୍‌କାୟିତ ଥିଲା । ତାର ଖାସ ପ୍ରକୃତି ହେଲା ସବୁ ଜିନିଷ ଭିତରେ ଘୋରି ହୋଇଯାଏ, ସରିଯାଏ, ତାହାର ମୂଲ୍ୟ ହରାଏ । ଶ୍ରମ କିନ୍ତୁ ତାର ମୂଲ୍ୟ ଅପେକ୍ଷା ଅଧିକ ମୂଲ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ଶ୍ରମହିଁ ଏକମାତ୍ର ଜିନିଷ, ଯିଏ କି ତାର ବ୍ୟବହାର ମଧ୍ୟରେ ଅଧିକ ମୂଲ୍ୟ ପ୍ରଦାନ କରେ । ତାହା ଯଦି ହେଉ ନଥାନ୍ତା, ମଣିଷ ମୂଳରୁ ବଢ଼ିପାରନ୍ତା ନାହିଁ ତାର ଆଉ କିଛି ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ରହନ୍ତା ନାହିଁ । ମଲା ପରେ ପଶୁ ଭଳି ସେ କେତେଖଣ୍ଡ ହାଡ଼ ମାତ୍ର ଛାଡ଼ି ଯାଉଥାନ୍ତା । ପଶୁର ସ୍ତରରୁ ଉପରକୁ ଉଠିପାରି ନଥାନ୍ତି ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ତାର ସମାଜ ସଂସ୍କୃତି ଆଦିର ଭିତ୍ତି ହେଲା ସେଇ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ମୂଲ୍ୟ, - ଶ୍ରମର ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ପ୍ରକୃତି । ଯେଉଁ ଦେଶ, ଯେଉଁ ସମାଜ ଯେତେ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ମୂଲ୍ୟ ସୃଷ୍ଟିକରେ, ସେହି ଅନୁଯାୟୀ ତାର ଉନ୍ନତିର ସ୍ତର ।

ଆଉ ଲୋକ ଯେତେ ପରିମାଣରେ ତାକୁ ଅଧିକାର ବା ଅପହରଣ କରେ ସେହି ପରିମାଣରେ ସେ ସମ୍ପତ୍ତିବାନ୍, ବିଭବଶାଳୀ।

ଶ୍ରମର ସେହି ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ସମ୍ପଦ ପରିସ୍ଫୁଟ ଓ ବିକଶିତ ହୋଇ ଉଠିଛି ଶିଳ୍ପ ବିକାଶରେ, ପୁଞ୍ଜିବାଦୀ ଯୁଗରେ, ଶ୍ରମର ଖର୍ଦ୍ଦି ବିକ୍ରି ଭିତରେ। ସେଠି ଶ୍ରମର କିଣା ମୂଲ୍ୟ ଓ ଶ୍ରମଶକ୍ତି ସୃଷ୍ଟି କରୁଥିବା ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ମୂଲ୍ୟ, ଦୁହେଁ ପରିଷ୍କାର ଦେଖାଦିଅନ୍ତି। ମାଲିକ କିଣାମୂଲ୍ୟ ଦେଇ ଶ୍ରମିକର ଶ୍ରମଶକ୍ତିକୁ କିଣି ନିଏ। ତାକୁ ଖଟେଇ ତାଠାରୁ ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ମୂଲ୍ୟ ବାହାର କରେ। ସେହି ମୂଲ୍ୟକୁ ବିନା ପଇସାରେ ଘେନିଯାଏ, ଯେଉଁଟା ହେଲା ଶୋଷଣ।

ସମାଜରେ ଧନ-ସମ୍ପଦର ଅଧିକାରୀ ହେବାକୁ ହେଲେ, ଯେକୌଣସି ଉପାୟରେ ସେହି ଉଦ୍‌ବୃତ୍ତ ମୂଲ୍ୟକୁ ଅଧିକାର ବା ଅପହରଣ କରିବାକୁ ହେବ। ସେ ମୂଲ୍ୟ କେବଳ ଉତ୍ପାଦନ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଭିତରେ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ। ଶ୍ରମକୁ ଉତ୍ପାଦନରେ ଲାଗଇଲେ, ସେ ନିଜେ ଉତ୍ପାଦନ ଉପରକରଣର ମାଲିକ ହେବା ଦରକାର। ଅର୍ଥାତ୍, କଳ କାରଖାନା, ଖଣି ଖାଦାନ, ଜମି ବାଡ଼ି ଆଦି ତା' ହାତରେ ନଥିଲେ ମଣିଷ ଶ୍ରମିକକୁ ଖଟାଇବ କେଉଁଠି? ସେହି ଉତ୍‌ପାଦନର ଉପାୟ ହେଲା ଶ୍ରମକୁ ଶୋଷଣ କରିବା ଉପାୟ। ଅତଏବ ସେହି ଶୋଷଣକୁ ଦୂର କରିବାର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ହେଲା ଶୋଷଣର ସେହି ଉପାୟକୁ ଦଖଲ କରିବା, ତାର ମାଲିକ ହେବା। ଅର୍ଥାତ୍ ଯିଏ ନିଜେ ଶ୍ରମକାରୀ, ସେ ସେହି ଉତ୍ପାଦନ ଉପାୟ ଉପରକଣର ଅଧିକାରୀ ହେବା ଦରକାର। ତାହାହେଲେ ମଣିଷ ଅନ୍ୟକୁ ଶୋଷଣ କରିବା ଓ ନିଜେ ଶୋଷିତ ହେବାର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିବ ନାହିଁ। ନିଜେ ନିଜର ସୃଷ୍ଟ ମୂଲ୍ୟ ବା ସମ୍ପଦର ମାଲିକ ହେବା ତଥା ଶୋଷଣ ଲୋପ ହେବାର ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ ସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି ସର୍ବପ୍ରଥମ ଆବଶ୍ୟକ ସେହି ଶୋଷଣର ବିଲୋପ।

ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ନ ଦେଖିଲାଯାଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ ଆସିବ କୁଆଡୁ? ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମହାତ୍ମ୍ୟ କୀର୍ତ୍ତନରେ ବ୍ୟସ୍ତ କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ଅସଲ ମର୍ମକୁ ଆଡ଼େଇ ଦିଅନ୍ତି। ତାକୁ ଏକ ସାଧାରଣ ମାମୁଲି କଥା ବୋଲି ଧରନ୍ତି। ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ପ୍ରତିଷ୍ଠା କଥା ଦିନେହେଲେ କେହି ଭୁଲରେ ଭାବନ୍ତି ନାହିଁ କି ଟିକିଏ ହେଲେ ସେ ଦିଗରେ ପାଦ କାଢ଼ନ୍ତି ନାହିଁ। ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେଇ ଭାବ ହେଉଛି ଭକ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ଦେବତ୍ୱର ପ୍ରାପ୍ତି, ସାଧାରଣ ମଣିଷଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ମାନବତ୍ୱ ଲାଭ ଏବଂ ସାରା ଜଗତ ପକ୍ଷରେ ତାଙ୍କର ନାଥତ୍ୱର ଉପଲବ୍ଧି।

ମଣିଷ ସୃଷ୍ଟି ଦ୍ୱାରା ଆପଣାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ସେ ସୃଷ୍ଟିକରେ ନିଜର ଶ୍ରମର ଭିତର ଦେଇ। ଶ୍ରମର ସ୍ୱଭାବ ଗୁଣ ଓ କର୍ମ ଅନୁଯାୟୀ ମଣିଷର ପରିଚୟ। ଶ୍ରମର ବିକାଶ ଅନୁଯାୟୀ ମଣିଷର ବିକାଶ। ଶ୍ରମହିଁ ମଣିଷର ବିମୂର୍ତ୍ତ ମର୍ମ। ମଣିଷର ଶ୍ରମର ଶୋଷଣ ହେଉଛି ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସେ ମାନବ ମର୍ମର ଶୋଷଣ। ମଣିଷ ସେଇ ମର୍ମ ଶୋଷିତ ବା ଅପହୃତ ହେବାରେ, ସେହି ତାର ମଣିଷର ମର୍ମ, - ମାନବିକତା ଶୋଷିତ ହୁଏ, ମଣିଷ ପଶୁତୁଲ୍ୟ ହୋଇଯାଏ। ଯିଏ ତାକୁ ଶୋଷଣ କରେ, ସେ ମାନବିକ ମର୍ମର ଖାଦକ ହେବାରେ ନିଜର

ପଶୁତ୍ୱକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ଫଳରେ, ଉଭୟ ତାଙ୍କର ମନୁଷ୍ୟତା ହରାନ୍ତି। ବର୍ତ୍ତମାନ ସାମାଜିକ ସଂକଟ ତାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସେଇ ଶୋଷଣର ବିଲୋପ ମଣିଷର ମାନବତା ପ୍ରାପ୍ତିର ମାର୍ଗକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରେ।

କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତିର ସାହାଯ୍ୟ ବିନା କେବଳ ଶ୍ରମ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟି ନାହିଁ। ମଣିଷ ପ୍ରକୃତି ଦତ୍ତ ପଦାର୍ଥକୁ ନେଇ ସୃଷ୍ଟିକରେ। ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ଯାଇ ମଣିଷ ମଣିଷକୁ ଶୋଷଣ କଲା ଭଳି ପ୍ରକୃତିକୁ ମଧ୍ୟ ନିର୍ବିଚାରରେ ଶୋଷଣ କରେ। ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ଅମାନୁଷିକ ଶୋଷଣ ହେଉଛି ମଣିଷର ନିଜର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକୃତିର ହତ୍ୟା। ତାହା ତାର ପ୍ରକୃତିଛଡ଼ା ଭାବକୁ ହିଁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ପ୍ରକୃତିଛଡ଼ା ହେବାରେ ମଣିଷ ତାର ମାନବିକ ପ୍ରକୃତି ହରାଏ। ଯାହାର ପରିଣାମ 'ଆଜିର ପରିବେଶ ସଂକଟ'। ପ୍ରକୃତିର ସନ୍ତାନ ହୋଇ ପ୍ରକୃତି ମାତାକୁ ବିକ୍ଷତ କରିବାରେ ସେ ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ବିପନ୍ନ କରେ।

ମଣିଷ ଭିତରୁ ତାର ସେଇ ମାନବିକ ମର୍ମ୍ମ, ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକୃତି ଅପହୃତ ବା ଅନ୍ତରିତ ହେବାରେ ତାର ମାନବିକ ବିଚାର ଓ ବିବେକ ତାଙ୍କର ସ୍ୱାଭାବିକ ସ୍ୱଚ୍ଛତା ହରାନ୍ତି। ତାହା କରୁଥିବା ଲୋକେ ନିର୍ବିକାର ଚିତ୍ତରେ ତାକୁ ସ୍ୱଭାବିକ ଧର୍ମ ଭାବରେ କରିଥାନ୍ତି। ତାହା ଭୋଗୁଥିବା ଲୋକେ ତାକୁ ନିଜର ଅଦୃଷ୍ଟ ଲିଖନ ଭାବରେ ନିରାନନ୍ଦ ଚିତ୍ତରେ ସହ୍ୟ କରିଯାଆନ୍ତି। ଆଉ ତାକୁ ଦେଖୁଥିବା ଲୋକେ ସେ ସବୁକୁ ସମାଜର ଚିରାଚରିତ ନୀତି ଓ ଧର୍ମ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି। ସାମାଜିକ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ହେବାରେ ସେହି ଧାରଣାର ପ୍ରଭାବ ଓ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଅଧିକ ପ୍ରଶସ୍ତ ଓ ଗଭୀର ହୋଇଉଠେ।

ଅତଏବ ପାଶବିକତାର ଏଇ ଯେଉଁ କ୍ରମାଗତ ପ୍ରସାର, ଜଗତ୍‌ବ୍ୟାପୀ ମାନବିକତାର ବିପର୍ଯ୍ୟୟ ଏବଂ ଅନିଶ୍ଚିତ ଭବିଷ୍ୟତର ସେହି ଭୟାବହ ପରିଣତିର ଯଦି କିଏ ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାରେ ସମର୍ଥ, ସିଏ ହେଲା ଏକମାତ୍ର ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ। ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତିହିଁ କେବଳ ସେଇ ପାଶବିକତାର ପ୍ରତିହତ କରିପାରେ ଏବଂ ମଣିଷକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିପାରେ ତାର ମାନବୋଚିତ ଆସନରେ।

ଇତିହାସ କହେ, ମଣିଷ ସହ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ବିଚ୍ଛେଦ ନାହିଁ। ତାହା ତାର ଆଦ୍ୟ ଜୀବନର ପ୍ରକାଶନ ହେଲେ, ତାର ଅନ୍ତିମ ଜୀବନର ପରିଣତି। ଯେହେତୁ ସେ ସେଥିପ୍ରତି ଅଚେତନ, ତେଣୁ ତାର ଉପଲବ୍ଧି ଲାଗି ମଣିଷ ଅନବରତ ତା ପଛରେ ଧାଇଁବାରେ ଲାଗିଛି। ଏକମାତ୍ର ମାର୍କସବାଦହିଁ ତାକୁ ସେହି ଭାବର ଯଥାର୍ଥ ରୂପ ଚରିତ୍ର ଓ ପଥ ପ୍ରଦାନ କରେ ଓ ତାର ପ୍ରକୃତ ମହତ୍ୱର ସନ୍ଧାନ ଦିଏ। ଅର୍ଥନୀତି, ସମାଜନିତୀ, ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଦର୍ଶନ ଆଦି ସବୁ ଦିଗରୁ ତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ୍ କରେ। – ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତିକୁ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ କରି ଗଢ଼େ ମାର୍କସ୍‌ବାଦ ପ୍ରଦର୍ଶିତ ସେହି ସମାଜର ସର୍ବୋଚ ସ୍ତର, ସାମ୍ୟବାଦ ବା କମ୍ୟୁନିଜ୍‌ମର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ହେଉଛି ନିଜସ୍ୱ ଶକ୍ତି ଅନୁଯାୟୀ ଦାୟ୍ୱ କରିବେ ଓ ନିଜ ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁସାରେ ପାଇବେ।

ଆଦିମ ଆକାଙ୍‌କ୍ଷାର ଅନ୍ତିମ ପରିଣତି

ସମାଜର ବିକାଶ ଯେତେ ପଥରେ ଗତି କଲେ, ଯେତେ ବିଭିନ୍ନ ରୂପରେ ଦେଖାଦେଲେ ବି ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଶେଷ ପରିଣତ କେବଳ ସେଇ ସାମ୍ୟବାଦ୍ୟରେ, ଯେଉଁଠି ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜର ଶକ୍ତି ଅନୁସାରେ ଶ୍ରମ ଦେବେ ଓ ପାଇବେ ଏବଂ ସବୁ ଦେବା ନେବା ହେବ ଶକ୍ତି ଓ ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଯାୟୀ।

ଏହା କାନକୁ ବେଶ୍ ସୁନ୍ଦର ଶୁଣାଯାଏ, କିନ୍ତୁ କାର୍ଯ୍ୟତଃ ତାକୁ ଲାଭ କରିବା ଆଦୌ ସହଜ ନୁହେଁ। ସବୁଠୁ କଷ୍ଟସାଧ। ସେ ଦିଗରେ ପ୍ରଥମ ସର୍ତ୍ତ ହେଲା, ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଶୋଷଣର ବିଲୋପ। ଶୋଷଣର ବିଲୋପ ଉପରେ ହିଁ ସାମ୍ୟ-ସୌଧର ନିର୍ମାଣ କେବଳ ସମ୍ଭବ। ସାମ୍ୟର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଭିତ୍ତି ନାହିଁ। ଦ୍ୱିତୀୟରେ, ସାମ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସବୁ ଜିନିଷର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଦରକାର। ତା ହେଲେ କେବଳ ଯିଏ ଯାହା ଚାହିଁବେ ତାହା ପାଇପାରିବେ। ତେଣୁ ତଦନୁଯାୟୀ ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି ଓ ଉତ୍ପାଦନ ଶକ୍ତିର ବିକାଶ ଆବଶ୍ୟକ। ତୃତୀୟରେ, ସେହି ସାମ୍ୟ ସମାଜର ପରିସର କେତେ ଓ କ'ଣ ହେବ ? ତାହା କୌଣସି ଏକ କ୍ଷୁଦ୍ର ଅଞ୍ଚଳରେ ଆବଦ୍ଧ ହୋଇ ରହିବ ନା ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ ହେବ? କାରଣ, ସେହି ଅନୁଯାୟୀ ଉତ୍ପାଦନରେ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ। ଏବେ ସମସ୍ତ ପୃଥିବୀଟା ଗୋଟାଏ ହେବାର ଲାଗିଛି। ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅଞ୍ଚଳ ଓ ଦେଶ ଅନ୍ୟ ସହ ସମ୍ପୃକ୍ତ ଓ ତାହା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ। କେଉଁଠି କିଛି ଗୋଟାଏ ନୂଆ ଜିନିଷ ବାହାରିଲେ ତାହା ସଂଗେ ସଂଗେ ସାରା ପୃଥିବୀରେ ଖେଳିଯାଏ। ତାର ଖବର ମୁହୂର୍ତ୍ତକ ମଧ୍ୟରେ ଉପଗ୍ରହ ଟି.ଭି. ଇଲେକ୍‌ଟ୍ରୋନିକ୍ ମାଧ୍ୟମରେ ପୃଥିବୀର ପ୍ରତ୍ୟେକ କୋଣରେ ନିମିଷକେ ପହଞ୍ଚିଯାଏ। ତାହା ନୂଆ ନୂଆ ଚାହିଦା ଓ ଆବଶ୍ୟକତା ସୃଷ୍ଟି କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ। ତେଣୁ ସବୁ ଜିନିଷ ଉତ୍ପାଦନ ସେହିପରି ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ସେମିତି କ୍ରମାଗତ ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ ହେବା ଦରକାର, ଯେପରିକି ତାହା ବିଶ୍ୱର ସମସ୍ତ ଚାହିଦା ପୂରଣ କରିବାରେ ସକ୍ଷମ ହେବ। ତାହା ନ ହେଲେ, ସାମ୍ୟ ରହିବ ନାହିଁ। ଅଭାବ ଓ ଚାହିଦାଗ୍ରସ୍ତ ଲୋକଙ୍କର ଅଭିଯାନରେ ଅଭାବ ନଥିବା ଅଞ୍ଚଳରେ ଅଭାବ ଦେଖାଦେବ, ସାମ୍ୟରେ ଫାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି ହେବ। ସାମ୍ୟ ସବୁବେଳେ ଜଗତବ୍ୟାପୀ ସାମ୍ୟର ସୂଚନା ଦିଏ। ସାମ୍ୟ କ୍ଷୁଦ୍ର, ଖଣ୍ଡିତ ବା ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇ ନପାରେ।

ସାମ୍ୟ ଥରେ ଆସିଗଲେ, ତାର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ପ୍ରାପ୍ତି ଘଟିଗଲା, ତା ଯେ ଚିରଦିନ ସେମିତି ରହିବ, ତାହା ଆଦୌ ନୁହେଁ। ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଜ୍ଞାନ ଯୁଗରେ ନୂତନ ଉଦ୍ଭବର ସୀମା ନାହିଁ। ଗୋଟିଏ ଜିନିଷ ବଜାରକୁ ଆସିଲା ପୂର୍ବରୁ ତାହା ପୁରୁଣା ହୋଇଯାଏ। ତାହା ଠାରୁ ଆହୁରି ଉତ୍କୃଷ୍ଟତର ଆଗୁଆ ଜିନିଷ ବାହାରି ପଡ଼େ। ତାହା ନୂତନ ଚାହିଦା ସାଙ୍ଗକୁ ଅସାମ୍ୟକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ। ସେହି ନୂତନ କାମନାର ପୂରଣ ଦ୍ୱାରା ସାମ୍ୟର ପୁନର୍ଗଠନ ଦାବୀ କରେ। ମଣିଷର ବିକାଶ ଭଳି ସେହି ସାମ୍ୟର ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଅସରନ୍ତି।

ସାମ୍ୟ ସହିତ ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତି ଘନିଷ୍ଠଭାବେ ବନ୍ଧା ସତ, ସେମାନେ ସମାନ ପଦକ୍ଷେପରେ ଆସନ୍ତି ନାହିଁ। ସାମ୍ୟ ସାମାଜିକ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ଆଦି ଭୌତିକ କ୍ଷେତ୍ରର ଅବସ୍ଥାକୁ ପ୍ରକାଶ

କଲାବେଳେ, ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ହେଲେ ମଣିଷର ମନ ଗହନର କଥା, ତାହା ହୃଦୟ ଭିତର ଭାବ ଓ ଆବେଗକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ତାର ଭିତ୍ତି ହେଲେ ବି ସେଇ ଭାବର ଯଥାର୍ଥ ବିକାଶ ଓ ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ପାଇଁ ମଣିଷର ମାନବିକ ପରିପକ୍ୱତା ଲୋଡ଼ା। ଅନୁରୂପ ମାନବିକ ଭାବର ଉନ୍ମେଷ ବିନା ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରି ନପାରନ୍ତି। ମଣିଷ ତାର ଶକ୍ତି ଅନୁଯାୟୀ କାମକୁ ନିଜର ମାନବିକତାର ପ୍ରକାଶନ ବୋଲି ମନେ କଲେ କେବଳ ତାହା ସମ୍ଭବ। ସେହିପରି ନିଜର ଆବଶ୍ୟକତାଠାରୁ ଅଧିକ ଘେନି ଯିବାଟାକୁ ଅମାନବୀୟ କାର୍ଯ୍ୟ ବୋଲି ମାନିଲେ କେବଳ, ତାକୁ ସେ ବର୍ଜନ କରିପାରେ। ସେସବୁ ତାର ଜୀବନର ଏକ ଅଙ୍ଗ ହୋଇ ଉଠିବାରେ କେବଳ, ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀର ଭାବ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିପାରନ୍ତି। ତାହା ଏକ ଦୀର୍ଘକାଳୀନ ଜଟିଳ ପ୍ରକ୍ରିୟା। ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ମଣିଷ ତାର ମାନସିକ ବିବର୍ତ୍ତନର ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଗତିକରେ। ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତି ପରସ୍ପରକୁ ପ୍ରଭାବିତ ଓ ପରିପୁଷ୍ଟ କରିବାରେ ଲାଗିଥାନ୍ତି, ତାହା ଯେପରି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସାର୍ଥକତା, ସେହିପରି ମାର୍କସ୍‌ବାଦର ବିଜୟ।

ରୁଷରେ ସମାଜବାଦର ପତନ ଯୋଗୁଁ ସାମ୍ୟବାଦକୁ ଯଦି ଅସାର, ତାର ତତ୍ତ୍ୱ ମାର୍କସବାଦକୁ ଯଦି ଅବାସ୍ତବ କୁହାଯାଏ, ତେବେ ଜାଣିବାକୁ ହେବ ଜଗନ୍ନାଥ ଏକ ଅଳୀକ ଧାରଣା। ତାଙ୍କର ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତିର ଭାବ ଗୋଟାଏ ଦିବାସ୍ୱପ୍ନ ମାତ୍ର।

ତା' ଦିବାସ୍ୱପ୍ନ ନୁହେଁ, ଚିରନ୍ତନ ସ୍ୱପ୍ନ, ଯିଏ କି ସେହି ଦିବସ ଭଳି ବାସ୍ତବ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଭଳି ଅଶେଷ। କାରଣ ମଣିଷ ପରି ଅଶେଷ ତାର ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ। ତେଣୁ ମଣିଷ ଅତୀତରେ ତାର ସେହି ଉଦ୍ୟମରୁ ଦିନେ ହେଲେ କ୍ଷାନ୍ତ ହୋଇ ନାହିଁ, ଭବିଷ୍ୟତରେ ମଧ୍ୟ କେବେ ହୋଇ ନପାରେ। ରୁଷରେ ସମାଜବାଦର ପତନ, ସମାଜବାଦୀର ତତ୍ତ୍ୱର ଅବାସ୍ତବତାର ପ୍ରମାଣ ନୁହେଁ। ତାକୁ ବାସ୍ତବ କରିବା ଦିଗରେ ମଣିଷର ସେହି ଅନବରତ ଉଦ୍ୟମରେ ତା' ଏକ ସାମୟିକ ବିଚ୍ୟୁତି ମାତ୍ର।

ଏଠାରେ ସେହି ସମାଜବାଦ ନିର୍ମାଣରେ ଦୋଷ, ତ୍ରୁଟି ଓ ଦୁର୍ବଳତା ଆଦିର ଆଲୋଚନା ଆମର ବିଷୟବସ୍ତୁ ନୁହେଁ। କେବଳ ଏତିକି କହିଦେବା ଯଥେଷ୍ଟ ହେବ ଯେ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଓ ସାମାଜିକ ଶୋଷଣର ବିଲୋପରେ ସାମ୍ୟର ଭିତ୍ତି ପଡ଼େ ସହିତ ତେଣିକି ଶାସନକ୍ଷେତ୍ରରେ ଶାସନକ୍ଷମତାର ସାମ୍ୟ ଦରକାର। ଅର୍ଥାତ୍ ରାଷ୍ଟ୍ର କ୍ଷମତାର ସମ ବିତରଣ ଆବଶ୍ୟକ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ସ୍ତରରେ ଲୋକଙ୍କର ଆତ୍ମଶାସନ ରହିବା ଦରକାର, ଯାହାର କ୍ରମଶଃ ଗତି ହେବ ରାଷ୍ଟ୍ର ଶାସନର ବିଲୋପ ଦିଗରେ, କିନ୍ତୁ କଥାଟା ଠିକ୍ ଓଲଟା ଘଟିଛି। ସମସ୍ତ କ୍ଷମତା ଉପରେ ସର୍ବହରା ଏକଛତ୍ର ଶାସନର କେନ୍ଦ୍ରୀଭୂତ ହୋଇ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟପାର୍ଟି ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀର ଏବଂ ଶେଷକୁ ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କର ଏକଛତ୍ର ଶାସନ ହୋଇଉଠିଛି। ତଳୁ ଉପର ଯାଏ, ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖାଦେଇଛି ଅମଲାତନ୍ତ୍ରର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ। ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଅଧିକାର, ନାଗରିକ ସ୍ୱାଧୀନତା, ସଭା ସମିତି ପ୍ରଚାର ଆଦିର ସମାନ ଅଧିକାର, ଯାହା ସାମ୍ୟର ଅଗ୍ରଗତି ସହିତ ସୁପ୍ରସାରିତ ହେବାର କଥା, ତାହା ଓଲଟି ସଙ୍କୁଚିତ ହୋଇ ଚାଲିଲା। ଲୋକର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ନଷ୍ଟ ହେବାରେ

ମଣିଷର ନିଜସ୍ୱ ଉଦ୍ୟମ କ୍ରମଶଃ ଶିଥିଳ ହୋଇଆସିଲା। ଯୋଜନା ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହାସଲ କରିପାରିଲା ନାହିଁ। ବିଜ୍ଞାନ ଓ କାରିଗରୀ ବିଦ୍ୟା, ଯାହା ଆଧୁନିକ ଉତ୍ପାଦନର ମୂଳଭିତ୍ତି, ତାହା ମଧ୍ୟ ପଛେଇଗଲା। ଲୋକଙ୍କର ବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ଚାହିଦା ପୂରଣର ବିପର୍ଯ୍ୟୟ, ଅର୍ଥାତ୍ କ୍ରମାଗତ ଗଣତନ୍ତ୍ରର ବିକାଶ ଓ ଉତ୍ପାଦନ ଶକ୍ତିର ପ୍ରସାର, ଯାହା। ସମାଜବାଦ ଲାଗି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ତାର ଅଧୋଗତି ହେଲା– ସେହି ପତନର ମୁଖ୍ୟ କାରଣ।

ତତ୍ତ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିଲେ, ସମାଜବାଦ ହେଉଛି ମାର୍କସଙ୍କର ସାମାଜିକ ବିକାଶ ବିଜ୍ଞାନର ଫଳ। ସେ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଐତିହାସିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସମାଜକୁ ବିଚାର କରିଛନ୍ତି। ତାଙ୍କ ସମୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଦର୍ଶନ, ଇତିହାସ, ଅର୍ଥନୀତି ଓ ରାଜନୀତି ଆଦି ଜ୍ଞାନର ଭିତ୍ତିରେ ସମାଜର ପରିବର୍ତ୍ତନ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି। ପୁଞ୍ଜିବାଦର ବିକାଶ ଓ ତାର ବିନାଶକୁ ଦର୍ଶାଇବା ସହିତ ଜଣାଇ ଦେଇଛନ୍ତି, ପୁଞ୍ଜିବାଦର ଏକମାତ୍ର ବିକଳ୍ପ ହେଉଛି ସମାଜବାଦ। ପୁଞ୍ଜିବାଦ ବିଭିନ୍ନ ଦେଶରେ ବିଭକ୍ତ ହେଲେ ବି ତାହା ଯେପରି ଗୋଟାଏ ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଏବଂ ଦୁନିଆକୁ ଶୋଷକ ଓ ଶୋଷିତ ଶ୍ରେଣୀରେ ବିଭକ୍ତ କରିଦେଇଛି, ତାର ରୂପାନ୍ତର ସେହିପରି ବିଶ୍ୱବାସୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ ହେବା ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ। ଉତ୍ପାଦନ ଶକ୍ତିର ବିକାଶ ହେଲା ସମାଜ ବିକାଶର ମୌଳିକ ଜିନିଷ। ତାର ବିକାଶରେ ମଣିଷ ସମାଜ ଅଗ୍ରଗତି କରି ଚାଲିଛି। ପୁଞ୍ଜିବାଦ ଯେପରି ଜନ୍ମଲଭି ଲୋପ ପାଏ, ତାହା ସେହିପରି ସମାଜବାଦକୁ ଜନ୍ମଦେଇ ଆଗେଇ ନିଏ।

ତାଙ୍କର ସେହି ମତକୁ ମାର୍କସ ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ସତ୍ୟ ରୂପେ ଧରିନାହାନ୍ତି। ତାହା ହେଉଛି ସମାଜବିଜ୍ଞାନର ଏକ ଭିତ୍ତି-ପ୍ରସ୍ତର। ସବୁ ବିଜ୍ଞାନ ଭଳି ତାର ମଧ୍ୟ ବୃଦ୍ଧି ଓ ବିକାଶ ରହିଛି। ବିଜ୍ଞାନ ସଦା ଗତିଶୀଳ। ଯେ କୌଣସି ଏକ ମତକୁ ଚରମ ସତ୍ୟର ଆଖ୍ୟା ଦେଇ ତାକୁ ଏକ ସ୍ଥାନରେ ବାନ୍ଧିଦେବା, ନିଜର ମତକୁ ଏକମାତ୍ର ସତ୍ୟ ବୋଲି ଦାବୀ କରିବା ଅର୍ଥ ହେଉଛି ସେହି ବିଜ୍ଞାନକୁ ବିକୃତ ଓ ତାର ବିକାଶର ପଥକୁ ରୁଦ୍ଧ କରିଦେବା। ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରା ଅନୁଯାୟୀ ଧର୍ମର ଧ୍ୱଜାଧାରିଗଣ ତାଙ୍କର ପ୍ରବଚନକୁ ଭଗବତ ବାଣୀ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି। ତାର ସତ୍ୟତା ନେଇ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିଲେ ମଣିଷ ଧର୍ମ-ଦ୍ରୋହିତାର ଶିକାର ହୁଏ। କିନ୍ତୁ ମାର୍କସ୍‌ବାଦ ସଦା ଚାହେଁ ତାର ସୃଜନଶୀଳ ପ୍ରୟୋଗ। ବିକାଶ ବିନା ମାର୍କସ୍‌ବାଦ ନାସ୍ତି।

ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଜଗତରେ ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତି କେଉଁଠି ହେଲେ ରୂପାୟିତ ହୋଇପାରି ନାହିଁ। ତା ବୋଲି କ'ଣ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଅସତ୍ୟ ? ତେଣୁ ତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାକୁ ହେବ ? ମାର୍କସବାଦକୁ ଯଦି ଅସତ୍ୟ କୁହ, ତେବେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ଭୋଗ କରିବାକୁ ଆଉ କେହି ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ହିଁ ଅକାଟ୍ୟ ଓ ସତ୍ୟ, ସେହି ସତ୍ୟପ୍ରାପ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ହେଲେ ମାର୍କସ୍‌ବାଦ। ଯେହେତୁ ତାହା ସାମାଜିକ ବିକାଶର ବୈଜ୍ଞାନିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତପାଦିତ। ଆଉ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ବିଜ୍ଞାନ ଯଦି ବାସ୍ତବରେ ବୈଜ୍ଞାନିକ, ତେବେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଅନ୍ୟଥା ନାହିଁ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ :

କର୍ତ୍ତବ୍ୟର କଥନ

ଇତିପୂର୍ବରୁ 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ'ଙ୍କୁ ଦେଖିଥିଲି। ଏବେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତକୁ ଦେଖୁଚି। ଏଥିରେ କୌଣସି ବିଚିତ୍ରତା ନାହିଁ।

ଜଗତ ଦର୍ଶନର ପରିଣତି ହେଉଛି ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ। ସେଇ ଦର୍ଶନ ବିନା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର କୌଣସି ଯଥାର୍ଥତା ନାଇଁ – ସେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ମର୍ଯ୍ୟାଦାହୀନ ଓ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟଶୂନ୍ୟ। ସେମିତି, ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନକୁ ନ ଦେଖିଲା ଯାଏ ମଣିଷ ନିଜେ ମାନବିକତାହୀନ ଓ ମାନବବାଦ ଶୂନ୍ୟ। ଅମନୁଷ୍ୟତାରୁ ତା'ର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ। କାରଣ, ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ହେଲା – ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି – ଯା'କି ମଣିଷର ନିଜର ମାନବିକତାର ଚରମ ନିଦର୍ଶନ।

ମଣିଷ କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦର୍ଶନକୁ ଏକ ଦର୍ଶନରେ ଗଣେ ନାଇଁ। ଠିକ୍ ସେଇ କାରଣରୁ ନିଜର ଅମାନବିକତାରୁ ଉଧୁରିବାର ବାଟ ପାଏ ନାଇଁ। ତା'ର ସେଇ ଅଭିଜ୍ଞତାକୁ ଆଲୋଚନା କରିବା ଦିଗରେ ମଣିଷ ଏବେ ବି ପ୍ରସ୍ତୁତ ନୁହେଁ।

'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ' ପାଇଁ କେନ୍ଦ୍ର ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ ପୁରସ୍କାର ହେଲା, ମୋ' ପାଇଁ ଏଇ ବିପଦର କାରଣ। ଆଜୀବନ 'ଇନ୍ କିଲାବ୍ ଜିନ୍ଦାବାଦ୍' କଲା ଲୋକ ହଠାତ୍ ଜଣେ ବିଶିଷ୍ଟ ସାହିତ୍ୟିକ! ସେଇ ସମ୍ମାନଟା ହେଲା, ପରୋକ୍ଷରେ ମୋ ପ୍ରତି ସେହି ସାହିତ୍ୟିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ଏକ ସ୍ୱାଭାବିକ ଆହ୍ୱାନ।

ଏଠି ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ, 'ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ'ଠି ସାହିତ୍ୟ-ମୂଲ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର କରିବାରେ ମୋର କର୍ତ୍ତବ୍ୟକୁ ଆହୁରି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରିଦେଲା। ତାହା ମୋତେ ଚେତେଇ ଦେଲା ଯେ, ଏବେ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତର ସାହିତ୍ୟ-ମୂଲ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର କରିବାକୁ ହେବ। ଯାହାକି ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସାହିତ୍ୟ ଆଲୋଚନାର ବହିର୍ଭୂତ ବିଷୟ ହେଇ ରହିଚି। କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ-ଦର୍ଶନ-ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ମୂଲ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ ନକରି, ସାହିତ୍ୟ କ'ଣ କେବେ ତା'ର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଜଗତର ମୂଲ୍ୟ ଲାଭ କରିପାରେ? ସେଇ ଆଲୋଚନାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ହେଲା, ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ମୋ' ପ୍ରତି ଏକ ଅଘୋଷିତ ଆଜ୍ଞା।

ଏବେ ମୂଳ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଲା – ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର କିଛି ଏକ ଖାସ୍ ଦର୍ଶନ ଅଛି କି? ସେଇ ଦର୍ଶନରେ କିଛି ସାହିତ୍ୟ-ମୂଲ୍ୟ ବା ଗୁରୁତ୍ୱ ରହିଚି କି? ଯଦି ଥାଏ, ତେବେ କ'ଣ ତା'ର ସେଇ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ? ଏହାର ଆଲୋଚନା ବା ଉତ୍ତର, କେହି ଦାବି କରିବାର ଜଣା ନାଇଁ। ବୋଧହୁଏ, ସମସ୍ତେ ଧରି ନିଅନ୍ତି ଯେ ଆମର ସମସ୍ତ ସାହିତ୍ୟଟା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଧରି, ତାଙ୍କରି ଚାରିପଟେ ଘୂରିବାରେ ଲାଗିଚି। ପ୍ରକୃତରେ କିନ୍ତୁ ତାହା ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର ଜଗତର ସାହିତ୍ୟ ନୁହେଁ, ଧର୍ମର ସାହିତ୍ୟ, ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଧର୍ମର ସାହିତ୍ୟ। କହିବାକୁ ଗଲେ ବ୍ୟକ୍ତିମଣିଷର ନିଜ ଦର୍ଶନର ସାହିତ୍ୟ। ଯେଉଁଠି ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନକୁ ମୂଳରୁ ଦର୍ଶନ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରା ନ

ଯାଏ – ସେଠି ତା'ର ସାହିତ୍ୟକୁ ସ୍ୱାଗତ କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ଆସୁଚି କୁଆଡୁ ?

କାରଣ, ମଣିଷର ନିଜ ଦୃଷ୍ଟିରେ ସୃଷ୍ଟ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ଜଗତର ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ ସୃଷ୍ଟ ଜଗନ୍ନାଥ – ଏ ଦୁଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଏକ ନୁହଁନ୍ତି, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ। ତାଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ, ପରସ୍ପରର ବିପରୀତ। ଗୋଟିଏ ହେଲା ମଣିଷର ନିଜର କାର୍ଯ୍ୟ। ସେଠି ମଣିଷ ନିଜ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ। ନିଜର ଇଚ୍ଛା ଓ ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଯାୟୀ ତାଙ୍କୁ ଗଢ଼େ। ତାଙ୍କଠାରେ ନିଜର ଇପ୍‌ସିତ ରୂପ, ଗୁଣ, ଭାବ, ଶକ୍ତି ଆଦି ସ୍ଥାପନ କରେ ଏବଂ ଜଗତକୁ ବିଚାର କରେ ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେ ଦୃଷ୍ଟି ହୁଏ ପ୍ରକୃତରେ ମଣିଷର ନିଜର ଦୃଷ୍ଟି – ତା'ର ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ ଦୃଷ୍ଟି।

ଅନ୍ୟଟି ହେଲା, ଜଗତର ପ୍ରାକୃତିକ ବିକାଶର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକାଶ। ସେଇ ବିକାଶର ପଥ ହେଉଚି ଜଗତରେ ସୃଷ୍ଟିର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ। ସେଇ ନିର୍ଦ୍ଦେଶର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ। ଏଠି ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ହେବ ସେଇ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତିର ଭାବକୁ, ଅନୁସରଣ କରିବାକୁ ହେବ ତା'ର ବିକାଶର ଇଂଗିତକୁ ଏବଂ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ହେବ ସେଇ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଗତିକୁ। ତାହାହିଁ ହେଉଚି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଜଗତର ବିଚାର। ଅର୍ଥାତ୍ ଜଗତର ସ୍ୱାଭାବିକ ବିକାଶରେ ଯେଉଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି, ସେଇ ସୃଷ୍ଟିର ଦୃଷ୍ଟି ହେଉଚି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି। ତା' ହେଲା ପ୍ରକୃତରେ ଜଗତର ବାସ୍ତବତାର ଦୃଷ୍ଟି – ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଦୃଷ୍ଟି।

ଅତଏବ ସେଇ ଦୁଇ ଦୃଷ୍ଟିର ଭିତ୍ତି ଓ ମାର୍ଗ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ। ତା'ର ପରିଣତି ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ଯାହା ମଣିଷର ନିଜର ଦୃଷ୍ଟି, ତା'ର ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟି, ତା'ର ଆତ୍ମଭାବର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଆକାଙ୍‌କ୍ଷା। ତାହା ଆପଣା ଆତ୍ମାର ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷକୁ ନିଜର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରେ। ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଯାହା ବାସ୍ତବ ଜଗତର ବିକାଶର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ – ଜାଗତିକ ଦୃଷ୍ଟି – ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ – ଜଗତର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଦୃଷ୍ଟି, ତା' ମାନବ ଜଗତର ଚରମ ସୁଖ – ମୁକ୍ତି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିକୁ ଘେନିଯାଏ।

ଜଗନ୍ନାଥ ସାହିତ୍ୟ, ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତି – ମାନବାତ୍ମାର ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ସାହିତ୍ୟ ହେଲାବେଳେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର ସାହିତ୍ୟ ହୁଏ ସମଗ୍ର ମାନବ ଜଗତର ସୁଖ ମୁକ୍ତିର ବାସ୍ତବ ବାର୍ତ୍ତାବହ। ସୃଷ୍ଟିର ସତ୍ୟତା ଭଳି, ତା'ର ସେଇ ଦୃଷ୍ଟିର ଯଥାର୍ଥତା ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର – ସାହିତ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ମର୍ମ ଓ ମାନବିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ।

ଜଗତ ବିନା ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ କି ସେଇ ଜଗତର ରୀତି ବିନା ମଣିଷର ଗତି ନାହିଁ। ଅର୍ଥାତ୍ ସୃଷ୍ଟିର ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ ବିନା କୌଣସି ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର ମୂଳଭିତ୍ତି ଓ ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକୃତି।

ମଣିଷ ଜନ୍ମରୁ ସେଇ ସୃଷ୍ଟିର ନୀତି, ପ୍ରକୃତି ଓ ପଦ୍ଧତିକୁ ଖୋଜିବାରେ ଲାଗିଚି। ଦାର୍ଶନିକଗଣ ତାଙ୍କର ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟି ଦ୍ୱାରା ଆତ୍ମଭାବକୁ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଆସନ ଦେଇଥା'ନ୍ତି। ଜୀବନ୍ତେ ଆତ୍ମସୁଖ ଓ ମରଣାନ୍ତେ ଆତ୍ମମୋକ୍ଷକୁ ମଣିଷର ପରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରନ୍ତି। ସେଇ ଆତ୍ମଦର୍ଶନର ପ୍ରଚାରକୁହିଁ ସାହିତ୍ୟ ଆପଣାର ଧେୟ ଓ ଧର୍ମ କରି ଧରେ। ତା' କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ

ସାହିତ୍ୟର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିପରୀତ, ତା'ର ପୂରାପୂରି ପରିପନ୍ଥୀ। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ଯାହା ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱ-ଭାବ, ତା'ର ସୃଷ୍ଟିର ବାସ୍ତବ ସଙ୍କେତ ଏବଂ ତା'ର ଚେତନାର ମାନବିକ ବିକାଶ, କାର୍ଯ୍ୟତଃ, ତା'ରି ନିଧନର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ହୁଏ, ସେଇ ଆତ୍ମଦୃଷ୍ଟିର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି।

ସାହିତ୍ୟର କିନ୍ତୁ ଗୋଟାଏ ନିଜସ୍ୱ ବିଚାର ବା ଉପଲବ୍ଧି ରହିଚି। ତା' ସେଇ ଜଗତକୁ ଛାଡ଼ିକରି ନୁହେଁ, ତାକୁ ଧରି କରି। ତା'ର ଅନୁଭୂତିର ଏକ ସୃଜନଶୀଳ ପ୍ରକାଶ। ତାହା କୌଣସି ଦେଶ, କାଳ, ପାତ୍ର ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ ନୁହେଁ। କୌଣସି ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଆଦିଷ୍ଟ ନୁହେଁ। ତାହା ସେଇ ଜଗତ ଭଳି ବାସ୍ତବ, ବ୍ୟାପକ ଓ ବିକାଶଶୀଳ। ତେଣୁ ତାହାହିଁ କେବଳ ବିଶ୍ୱଜଗତକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରିବାରେ ସମର୍ଥ। ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ ଆପଣାର ଚେତନାକୁ ଜଗତ ଉପରେ ଲଦି ଦେଲାବେଳେ, ସାହିତ୍ୟ-ଚେତନା ବିଶ୍ୱଜଗତକୁ ଆପଣାର କରିନିଏ। ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ଚେତନା ହୁଏ ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ପ୍ରକାଶ ଭଳି ସତ୍ୟ, ମୁକ୍ତ ଓ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ। ସେଇ ଚେତନା ଘେନି ଯଦି କିଏ ସଦା ସଚେତନ, ସିଏ ହେଲେ ସେଇ କବିଗୁରୁ ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ।

'ସଂସାର କହିଲ ମୋର, ନାହିଁ କପଟତା,
ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁ, ସୁଖ, ଦୁଃଖ, ସବୁଇ ସ୍ପଷ୍ଟ କଥା,
ଆମି ନିତ୍ୟ କହିତେଛି, ସଦା ସତ୍ୟବାଣୀ,
ତୁମି ନିତ୍ୟ ଲଇତେଛ, ମିଥ୍ୟା ଅର୍ଥଖାନି।'

ଏଠି କବିଗୁରୁଙ୍କ ମୁହଁରେ ସାହିତ୍ୟର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ମଣିଷ ଭଳି, ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର, କୌଣସି ଦୋମୁହାଁ କଥା ବା କପଟତା ନାହିଁ। ତା'ର କଥା ଅତି ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ। ନିଜ ସୃଷ୍ଟିର ଗତିଧାରା ଓ ତା'ର ନୀତି ପରଣତି ଭିତରେ ସେ ତା'ର ବାଣୀ ନିତ୍ୟ ପ୍ରଚାର କରି ଚାଲିଚି। କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ସେଥିରୁ ମିଥ୍ୟା ଅର୍ଥ ବାଢ଼ିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ। କାରଣ ସେ ତାକୁ ଦେଖେ ଆତ୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରେ, ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରେ ଆତ୍ମ ପ୍ରାପ୍ତି ବା ଆତ୍ମ ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ଦିଗରୁ ଏବଂ ପ୍ରୟୋଗ କରେ ଆତ୍ମ ସ୍ୱାର୍ଥ ସାଧନରେ। ତେଣୁ ବିଶ୍ୱଭାବର ସମଗ୍ରତାକୁ ଆତ୍ମ ଭାବର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତା ଭିତରେ ବାନ୍ଧିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରେ। ସେଇଥିରେ ତାକୁ ରୂପାୟିତ କରେ। ତେଣୁ ମିଥ୍ୟାବାଣୀ ଓ କପଟତା ହୁଏ ତା'ର ଏକମାତ୍ର ଆଶ୍ରା। ଭୂତ ଠାରୁ ଭଗବାନଙ୍କ ଯାଏ ନିଜର ସେଇ ବାହ୍ୟ ଭାବକୁ ସମସ୍ତଙ୍କ ଉପରେ ଲଦିଦିଏ। ଜଗତ ପ୍ରତି ଅତିଜାଗତିକ ଓ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ଭାବ ଆରୋପ କରି, ଅର୍ଥାତ୍ ତାଙ୍କ ଜରିଆରେ ନିଜର ଆତ୍ମଭାବକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ଆତ୍ମସୁଖ, ଆତ୍ମ ସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଭର ଉପାୟ ଖୋଜେ। ସେ ଦିଗରେ ବିଭିନ୍ନ ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ, ଓ ପଥ ରଚନା କରେ। କିନ୍ତୁ ସେ ସବୁର ପ୍ରଧାନ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ। ଯେହେତୁ ସିଏ ହେଲେ ଜଗତର ବିକାଶର ପ୍ରତୀକ, ତା'ର ଗତିର ଇଂଗିତ ଏବଂ ଚେତନାର ସଙ୍କେତ। ଏ ବିଶ୍ୱ ଜଗତ, ଯାହା ଜଡ଼ରୁ ଚେତନା, ଚେତନାରୁ ମାନବତ୍ୱର ବିକାଶ ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର, ତା'ର ପ୍ରଚାରକ ଓ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ ହେଲେ ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ। ତେଣୁ ତାଙ୍କ ଠାରେ

କୌଣସି ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତିର ସତ୍ତା ନାହିଁ କି ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥର ଛିଟା ନାହିଁ।

ସେଇ ଐଶ୍ୱରିକ ଭାବ ଓ ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭିତରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱହୀନ ଓ ପ୍ରୟୋଜନଶୂନ୍ୟ, ତା' ମାନବିକ ଭାବର ପରିପନ୍ଥୀ, ତା ଲାଗି ଅନାବଶ୍ୟକ। ତେଣୁ ଯେଉଁମାନେ ପରମାତ୍ମା ଭାବେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଆରାଧନା କରନ୍ତି ଏବଂ ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥ ସାଧନରେ ତାଙ୍କୁ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି, ସେଇ ଲୋକମାନେ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ବିଲୋପ ଚାହାନ୍ତି। ଏକ ଦର୍ଶନ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ହେଉଚି ତାଙ୍କ ଜୀବନର ଧର୍ମ। ନିଜର ଆତ୍ମଦର୍ଶନ ଓ ଆଲୌକିକ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଆବୃତ୍ତି କରି ତାଙ୍କୁ ତାଙ୍କର ବିପରୀତ କରି ଦିଅନ୍ତି। ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ବିକୃତ, ବ୍ୟର୍ଥ ଓ ବିଲୋପ କରିବା ଦିଗରେ ଯୁଗଯୁଗ ହେଲା ଅନବରତ ଉଦ୍ୟମ ହେଇ ଆସୁଚି। ତା'ର ଶେଷ ପରିଣତି ହେଲା ମାନବିକ ବିକାଶର ସେଇ ସ୍ୱାଭାବିକ ପଥକୁ ରୋଧ କରିବା।

ଏଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଅସଲ ମୂଳ ରହିଚି, ଏଇ ବିଶ୍ୱଜଗତକୁ ସତ୍ୟ ଓ ତା'ର ବିକାଶ (ସୃଷ୍ଟି)ର ନିୟମକୁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ (ସତ୍ୟ) ବୋଲି ମାନିବା ନ ମାନିବାରେ। କାରଣ ଯାହା ସତ୍ୟ, ତାହା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ। ସେଥିରେ ଅନ୍ୟଥା ନାଇଁ। ପୁଣି ଯାହା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ତାହା ସତ୍ୟ। ସେଥିରେ ଅନ୍ୟଥା ନାଇଁ। ସେ ଦୁହେଁ ହେଲେ ଏ ବିଶ୍ୱଜଗତର ପ୍ରକାଶ। ତା'ର ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱଭାବ ତା'କୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଅର୍ଥ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ସତ୍ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା, –ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା। କିନ୍ତୁ ତା' କ'ଣ କୌଣସି ନ୍ୟସ୍ତ ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ? ତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ଦ୍ୱାରା କେବଳ ସେମାନେ ଆପଣାର ସ୍ୱାର୍ଥକୁ, – ସେଇ ଅସାମ୍ୟ ଶୋଷଣ ଲୁଣ୍ଠନକୁ ରକ୍ଷା କରିପାରନ୍ତି। ତା' କେବଳ ସେମାନେ କରିପାରନ୍ତି, – ଏ ବିଶ୍ୱ ଜଗତକୁ ମିଥ୍ୟା, ମାୟା, ଅଳୀକ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରିବାରେ, କିମ୍ବା ତାଙ୍କୁ ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି ବୋଲି କହି, ନିଜ ଇଚ୍ଛାମତେ ତାଙ୍କୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାରେ। ତେଣୁ ତାହା ସଂସାରର ବାସ୍ତବତାକୁ ଏକ ବନ୍ଧନ ଆଉ ତା'ର ବିଧାନକୁ ସ୍ୱାଧୀନତାର ହତ୍ୟା ବୋଲି କହେ। ତା' ପରିବର୍ତ୍ତେ ଯେତେ ମତ ଓ ତତ୍ତ୍ୱ ପ୍ରଚାରିତ ହୁଏ, ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ବାର୍ତ୍ତା ହୁଏ, ଏ ସଂସାରରେ ସବୁ ଅସତ୍ୟ, ଅନିତ୍ୟ, କ୍ଷଣିକ। ତେଣୁ ଜଗତର ସତ୍ୟ ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି, ଆଶ୍ରାକର ଏକମାତ୍ର ଅଦୃଷ୍ଟକୁ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ ଧର୍ମ, ଦର୍ଶନ ଓ ବିଶ୍ୱାସର ନିଜସ୍ୱ ନୀତି ଓ ଚରିତ୍ର ରହିଚି। କିନ୍ତୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ହେଲା ସାହିତ୍ୟର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଚରିତ୍ର। ସେଇ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ବିନା ସାହିତ୍ୟର ନିଜର ସ୍ଥିତି ନାଇଁ। ଜଗତର ସତ୍ୟ ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ ଆପଣାର କରିବା ଛଡ଼ା, ମାନବତାର ମୂଳ ମର୍ମ ଭାବରେ ସାହିତ୍ୟର ପକ୍ଷରେ ଆତ୍ମବିକାଶର ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ। ସେଇ କବିଗୁରୁଙ୍କ ଭାଷାରେ –

ସ୍ୱପ୍ନ କହେ - ଆମି ମୁକ୍ତ, ନିୟମର ପିଛେ
ନାହିଁଚଲି, ସତ୍ୟ କହେ, ତାଇ ତୁମି ମିଛେ,
ସ୍ୱପ୍ନ କହେ ତୁମି ବନ୍ଧା, ଅନନ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଲେ,
ସତ୍ୟ କହେ ତା'ଇ ମୋରେ, ସତ୍ୟ ସବେ ବଲେ।

କ'ଣ ସେଇ ଅନନ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳ? ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ନିୟମ ଯଦି ଶୃଙ୍ଖଳ ହୁଏ, ତେବେ ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ବିନା ମଣିଷ ପଶୁରୁ ମାନବ ସ୍ତରକୁ ଆସିଲା କିପରି? କିପରି ବା ପୁଣି ମାନବିକ ହେବ? ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଯଦି ସମ୍ଭବ ହେଲା ତେବେ ଶୃଙ୍ଖଳ ରହିଲା କେଉଁଠି? ପରିବର୍ତ୍ତନ ବିନା କ'ଣ ପ୍ରକୃତିର ସ୍ଥିତି ସମ୍ଭବ?

ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ଅନନ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳହିଁ ତା'ର ପରିବର୍ତ୍ତନର ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରକୃତି? ଏକମାତ୍ର ପ୍ରକୃତି ଯାହାକି ସଦା ବିଦ୍ୟମାନ। ଯାର ଆରମ୍ଭ ନାହିଁ କି ଶେଷ ନାହିଁ, ଯା'ର ସୃଷ୍ଟି ନାହିଁ କି ସଂହାର ନାହିଁ। ଯେଉଁଠି ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ କ୍ରିୟାଶୀଳ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟାପକ ଓ ଆପେକ୍ଷିକ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ଏକ ସଙ୍ଗରେ କାର୍ଯ୍ୟ ଓ କାରଣ। ତେଣୁ ମଣିଷର ମୁକ୍ତି ସେଇ ଶୃଙ୍ଖଳର ଭିତରେ ହିଁ ସମ୍ଭବ। ତା'ର ମୁକ୍ତି କୌଣସି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ବସ୍ତୁ କି ପ୍ରକୃତି ବହିର୍ଭୂତ ବିଷୟ ନୁହେଁ। ତାହା ସେଇ ପ୍ରକୃତିର 'ଅନନ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳ'ରେ ବନ୍ଧା।

ସେହି 'ଶୃଙ୍ଖଳ'କୁ ସ୍ୱାଧୀନତାରେ ରୂପାୟିତ କରେ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ। ପ୍ରାକୃତିକତାର ସାମାଜିକତାରେ ବିକାଶ, – ତା'ର ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରକାଶ। ପ୍ରାକୃତିକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ସାମାଜିକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାରେ ରୂପାନ୍ତରର ନିଦର୍ଶନ। ଆଉ ସେହି ସାମାଜିକତାର ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ମଣିଷର ଜୀବନ। ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଭିତ୍ତି, ଦୃଷ୍ଟି, ଶକ୍ତି ଆଉ ପ୍ରକୃତି ହେଉଛି ସେହି ସାମାଜିକତା।

ପ୍ରକୃତି ଓ ସମାଜ, ଅବସ୍ଥା ଓ ଚେତନା, ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କିଏ କାହାକୁ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରେ, ସେହି ଚିରନ୍ତନ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ସମାଧାନ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ। ତାହା ଜଣାଇ ଦିଏ, ମଣିଷ ସେହି ପରିମାଣରେ ଅବସ୍ଥାକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ ଯେଉଁ ପରିମାଣରେ ଅବସ୍ଥା ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟି କରେ। ତା' ହେଉଛି ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ପ୍ରକ୍ରିୟା। ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ପରସ୍ପରକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରି ମଣିଷ ପହଞ୍ଚେ ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତିରେ – ଯେଉଁଠି ମଣିଷ ପ୍ରାକୃତିକ ହେଲାବେଳେ ପ୍ରକୃତି ହୋଇଉଠେ ମାନିବକ।

କାରଣ ସେଇ ପ୍ରକୃତି ମଣିଷ ଭିତରେ ଓ ବାହାରେ, ଉଭୟଠି ରହିଚି। ତାହା ସର୍ବତ୍ର ବିଦ୍ୟମାନ। ତାହା ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ। ସଦା ସମ୍ବନ୍ଧଶୀଳ। ସାହିତ୍ୟ, ଯିଏ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣେ, ତାକୁ ମହତ, ମାନବିକ ହେବାର ଡାକ ଦିଏ, ତାକୁ ଆଗ ନିଜ ପ୍ରକୃତି ବିଷୟରେ ସଚେତନ ହେବାକୁ ହେବ। ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ଆତ୍ମଚେତନାର ପରିଚୟ ହେଉଚି ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ପ୍ରତି ତା'ର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ। ସାହିତ୍ୟ କ'ଣ କେବେ ତାକୁ ଆଲୋଚନା କରିଚି?

ଆଦ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ, ମଣିଷ ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରକୋପରୁ ଉଦ୍ଧାର ପାଇବା ଲାଗି ପ୍ରଥମେ ପ୍ରକୃତିକୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଚି। ସେଇଠାରେ ନିଜର ଭିତର-ପ୍ରକୃତିର ତାଡ଼ନାରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା ପାଇଁ ନିବୃତ୍ତିର ଆଶ୍ରୟ ଲୋଡ଼ିଚି। ଯେହେତୁ ମଣିଷ ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତିକୁ ବୁଝି, ତାକୁ ବଶ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ, ସେ ତେଣୁ ଭିତର ପ୍ରକୃତିର ଦାବୀ ପୂରଣ କରିବାରେ ଅସମର୍ଥ। ତା'ର ପର ଅବସ୍ଥାରେ, ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିକୁ ଅଧିକାର କରିବାରେ ଲାଗିଛି, ଜଣେ ଦିଗ୍‌ବିଜୟୀ

ବୀର ଭାବରେ, ଚେଙ୍ଗିଜ୍ ଖାଁଙ୍କ ଭଳି। ନିଜର ଅବାଧ ଭୋଗଲିପ୍ସାର ଚରିତାର୍ଥ ପାଇଁ ସିଏ ପ୍ରକୃତିକୁ ମାରି, ହାଣି, ନିର୍ବିଚାରରେ ଧ୍ୱଂସ କରେ। ଶେଷରେ ନିଜେ ସେଇ ଧ୍ୱଂସର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୁଏ – ସେଇ ପ୍ରକୃତିର ଏକ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଅଂଶ ଭାବରେ। ସେଇପରି ତେଣେ ନିଜ ଭିତର ପ୍ରକୃତିର ଅବାଧ ଭୋଗଲିପ୍ସାର ଚରିତାର୍ଥ ଦିଗରେ ନିର୍ବିଚାର ପଦକ୍ଷେପ ଯୋଗୁଁ ପହଞ୍ଚେ ଭୋଗବାଦରେ – ଉଚ୍ଛୃଙ୍ଖଳ-ପ୍ରକୃତି ମେଣ୍ଟନର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି। ସେଠି ପାପ ପୁଣ୍ୟ, ଭଲ ମନ୍ଦ, କରଣୀୟ ଆଦରଣୀୟ କୌଣସି ବାଛ ବିଚାର ରହେନାହିଁ। ଅସଂଯତ କାମନାର ସେହି ଉଚ୍ଛୃଙ୍ଖଳ ଭୋଗବାଦ ଶେଷରେ ଗ୍ରାସ କରେ ମଣିଷର ସେଇ ଖୋଦ ମନୁଷ୍ୟତାକୁ। (ବାହ୍ୟ ଓ ଅନ୍ତର) ପ୍ରକୃତିର ବିନାଶରେ ମଣିଷ ବରଣ କରେ ନିଜର (ଶାରୀରିକ, ମାନସିକ) ଆତ୍ମହତ୍ୟାକୁ - ବିନାଶକୁ।

ତା' ଜଣାଇଦିଏ, ମଣିଷକୁ ବଂଚି ରହିବାକୁ ହେଲେ, ତାକୁ, ପ୍ରକୃତିକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ। ମଣିଷକୁ କେବଳ ପ୍ରକୃତ ମଣିଷ ଭାବେ ବଞ୍ଚିବାକୁ ହେବ। ଅମଣିଷ ଭାବେ ବଞ୍ଚିବାର ଅଧିକାର ବା ସ୍ୱାଧୀନତା ତା'ର ଆଉ ନାହିଁ। ଆଉ ସେଇ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣାର କରାଇବା ଦ୍ୱାରା କେବଳ ସେ ନିଜର-ମଣିଷର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକୃତି - ମାନବିକ ପ୍ରକୃତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରିପାରେ। ଏବେ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିକୁ - ତା'ର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ 'ଅନନ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳ'କୁ ଦେଖେ। ତା'ର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସଂବନ୍ଧ, ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ବୁଝେ। ତେଣୁ ପ୍ରକୃତିର ସେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ ଶତ୍ରୁଭାବେ ଶାସନ ଓ ଅଧିକାର କରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ତାକୁ ମିତ୍ରଭାବେ ଆଲିଙ୍ଗନ କରେ। ଆପଣାର କରିନିଏ। ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମଜ୍ଜି ଯିବାରେ, ଏକ ହୋଇଯିବାରେ, ମଣିଷ ଲାଭ କରେ ତା'ର ପ୍ରାକୃତିକ ସ୍ୱଭାବକୁ। ପ୍ରକୃତି ପ୍ରକାଶ କରେ ତା'ର ମାନବକି ପ୍ରକୃତିକୁ – ଉଭୟ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ମାନବିକତାକୁ।

ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣାର କରିବାରେ, ମଣିଷର ଭିତର ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟ ଆପଣାର ହୋଇଉଠେ। ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ଶତ୍ରୁତା ପରିବର୍ତ୍ତେ ମାନବୀୟ ସଂବନ୍ଧ (ମାନବିକ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ) ଆସିବାରେ, ତାହା ତା'ର ଭିତରର ଉଚ୍ଛୃଙ୍ଖଳ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ଆହ୍ୱାନ କରେ ମାନବିକ ନିୟନ୍ତ୍ରଣକୁ – ଆତ୍ମ ସଂଯମକୁ। ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତିର ମାନବିକ ନିୟନ୍ତ୍ରଣରେ ମଣିଷ ଯେପରି ତା'ର ମାନବ-ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ, ସେହିପରି ତା'ର ଭିତର-ପ୍ରକୃତିର ମାନବିକ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ଦ୍ୱାରା ସେ ଅମାନବିକ ସ୍ୱେଚ୍ଛାଚାରିତା ଉପରେ ପ୍ରକାଶ କରେ ତା'ର ମାନବିକ ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ।

ସାଧାରଣତଃ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକଗଣ 'ଇଚ୍ଛାର ସ୍ୱାଧୀନତା'ର ବଡ଼ ତାରିଫ୍ କରନ୍ତି। ତା'ର ଗୌରବ ଗାନରେ ସଦା ବ୍ୟସ୍ତ। କିନ୍ତୁ ଦେଖିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ନାଇଁ ସେ ଇଚ୍ଛାଟା କାହା ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ। କୌଣସି ଇଚ୍ଛା ଶୂନ୍ୟରୁ ଆସେନାଇଁ। ତା'ର ଭିତ୍ତି ଓ କାରଣ ରହିଚି। ତଦ୍ୱାରା ତା' ପରିପୁଷ୍ଟ। ତେଣୁ କୌଣସି ଇଚ୍ଛା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଜ୍ଞାନ ଯେତେଦୂର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ (ସତ୍ୟ) ତା' ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମଣିଷର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ସେହିପରି ସ୍ୱାଧୀନ। ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷର ସେଇ ସ୍ୱାଧୀନତା, ତା'ର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟର ଜ୍ଞାନ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ। ସ୍ୱାଧୀନତା ହେଲା,

ବାହ୍ୟପ୍ରକୃତି (ବିଶ୍ୱଜଗତ) ଓ ଭିତର ପ୍ରକୃତି (ନିଜ) ଉପରେ ମଣିଷର ନିୟନ୍ତ୍ରଣ - ଯାହାକି ପ୍ରକୃତରେ ସେଇ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ।

ବିଶ୍ୱଜଗତ (ପ୍ରକୃତି)ର ସେଇ ସତ୍ୟତା (ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା)ର ପ୍ରତିଫଳନ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ, ଜଡ଼ରୁ ମାନବିକ ଚେତନାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ପ୍ରକାଶ। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ-ସାହିତ୍ୟ ଚେତନା, ପ୍ରକାଶ କରେ, ପ୍ରକୃତିର (ଜଗତର) ସେଇ 'ଅନନ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳ' ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଚରିତ୍ର – ଚିରନ୍ତନ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ। ସେଇ ସାହିତ୍ୟ ଚେତନା ବହନ କରେ ପ୍ରକୃତିର ସତ୍ୟ, ମୁକ୍ତ ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟର ଅନାବିଳ ଭାବକୁ। ସେଇ ପ୍ରକୃତି, ମଣିଷ ଭିତରେ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ହୁଏ ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିର ଚେତନା ରୂପରେ। ପ୍ରକୃତିରେ ତା'ର ପ୍ରକାଶ ହୁଏ, ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ସାହିତ୍ୟର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି। ଅତଏବ ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ ସାହିତ୍ୟ, ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମଣିଷ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷକୁ ଜଗନ୍ନାଥ କରିବା ଦିଗରେ ଘେନିଯାଏ। ଜଗନ୍ନାଥ (ଧର୍ମ) ସାହିତ୍ୟ, ବିଶ୍ୱାସରେ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ଅଳୀକ ବାଣୀ ପ୍ରଚାର କଲାବେଳେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ସାହିତ୍ୟ ମଣିଷକୁ ବାସ୍ତବରେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ରୂପାୟତ କରେ।

ଜଗନ୍ନାଥ (ଧର୍ମ) ସାହିତ୍ୟ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ମୌଳିକ ଫରକ ଏଇଠି। ଯେହେତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଧର୍ମ ସାହିତ୍ୟ ଅନ୍ୟସବୁ ସାହିତ୍ୟଠାରୁ ଭିନ୍ନ ନୁହେଁ, ତାହା ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି ଆଖିବୁଜି ଦିଏ, କେବଳ ଦେଖେ ମଣିଷର ଭିତରର ପ୍ରକୃତିକୁ। ତାକୁଇ ମୂଳରେ ଧରି, ତା'ରି ପରିବର୍ତ୍ତନର ଡାକ ଦିଏ। କିନ୍ତୁ ତା'ର ସମସ୍ତ ଉଦ୍ୟମ ସତ୍ତ୍ୱେ, ଚରମ ବ୍ୟର୍ଥତା ହୁଏ ତା'ର ଅବ୍ୟର୍ଥ ପରିଣତି। ମଣିଷ ସେଇପରି ଅମାନୁଷିକ ହେଇ ରହିଯାଏ। ବାହ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ଓ ଭିତର ପ୍ରକୃତିକୁ ମାନବିକ କରିବାରେ ପ୍ରଥମ ସର୍ତ୍ତ ହେଉଚି ତାକୁ ଐଶ୍ୱରିକ ଆଧିପତ୍ୟରୁ ମୁକ୍ତ କରିବା। ମଣିଷ ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ପ୍ରକୃତିର ସ୍ରଷ୍ଟା ଓ ନିୟନ୍ତା କରି ରଖିଥିବା ଯାଏ ସେ ତାକୁ ଓ ନିଜକୁ ମାନବିକ କରିବ କିପରି ? ସେ ତା'ର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପଦକ୍ଷେପ ଲାଗି ସବୁବେଳେ ସେଇ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ କୃପାଭିକ୍ଷା କରୁଥିବ। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ - ମାନବିକତା ଲାଗି ଈଶ୍ୱର-ଧାରଣା ନିରର୍ଥକ ଓ ଅବାନ୍ତର। ସେଥିଲାଗି କୌଣସି ଐଶ୍ୱରିକ ଶକ୍ତିର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ। ଦରକାର ସେଇ ମଣିଷ ଦ୍ୱାରା ତା'ର ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ମାନବିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ। ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତି କେବଳ ସେଇପରି ଅନୁରୂପ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସମ୍ଭବ। ଅନ୍ୟଥା ନୁହେଁ। ଆଉ ସେଇ ସାମାଜିକ ସମ୍ପର୍କ, ତା'ର ଅନୁରୂପ ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ।

ତେଣୁ ମଣିଷକୁ, ମାନବିକ, ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରାକୃତିକ କରିବାକୁ ହେଲେ, ପ୍ରକୃତିକୁ ମାନବିକ କରିବାକୁ ହେବ। ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ-ସାହିତ୍ୟକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଠିକ୍ ସେଇକଥାଟି, ଅନ୍ୟ କା'ର ଦୃଷ୍ଟିରେ ପଡ଼େ ନାହିଁ।

ଅଥଚ, ସବୁ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକଗଣ ଘୋଷଣା କରନ୍ତି ଯେ 'ସବୁର ଉପରେ ମାନବ ସତ୍ୟ, ତା'ର ଉପରେ ନାହିଁ', 'ଆତ୍ମଚେତନା ହେଉଚି ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ। ତା'ଠାରୁ ବଳି ଆଉ କିଛି ନାହିଁ।' ଏହାର ଏକମାତ୍ର ଅର୍ଥ ହେଲା ଯେଉଁ ମାନବ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସତ୍ୟ, ସେଠି ଭଗବାନ ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ। ଯେଉଁ ଆତ୍ମଚେତନା ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ – ସେଇଠି ଐଶ୍ୱରିକବାଣୀ,

ଦୈବୀ ଆଜ୍ଞା ଆଦେଶର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ। ଏବଂ ଜଗନ୍ନାଥ-ସମାଜର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି କା'ର ଆଶୀର୍ବାଦର ଅବକାଶ ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ସେଇ 'ମାନବ ସତ୍ୟ' କହୁଥିବା ସାହିତ୍ୟ ଓ ସାହିତ୍ୟିକଗଣ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ-ପ୍ରୀତିର ଦର୍ଶନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରନ୍ତି। ତାକୁ ମୂଳରୁ ଦର୍ଶନରେ ଗଣନ୍ତି ନାହିଁ – ଯାହାକି ମାନବିକତାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି।

କାରଣ, ତାଙ୍କର ସେଇ ମାନବ ହେଉଚି ବ୍ୟକ୍ତିମାନବ। ସମୂହ ମାନବ ବା ସମଗ୍ର ମାନବ ସମାଜ ନୁହେଁ। ତାଙ୍କର ସେଇ ଆତ୍ମଚେତନା ହେଉଚି ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତିମାନସର ଚେତନା। ସମୂହ ମାନସ ବା ସମସ୍ତ ମାନବ ଜାତିର ଚେତନା ନୁହେଁ। ଏବଂ ତାଙ୍କର ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତିମାନବ ହେଉଚି ଏକ ବିମୂର୍ତ୍ତ ମାନବ, ଯାହାକୁ ଯେମିତି ଇଚ୍ଛା ସେମିତି ଠିଆ କରାଯାଇ ପାରେ, ତା' ମୁହଁରେ ଯାହା ଇଚ୍ଛା ତାହା କୁହାଯାଇ ପାରେ। କହିବାକୁ ଗଲେ ତା' ଏବର ଯନ୍ତ୍ରମାନବର ଏକ ଜୈବିକ ରୂପ। କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ-ସାହିତ୍ୟର ମାନବ ହେଉଚି ଏକ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ ଦେହଧାରୀ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମାନବ। ଯିଏ ସୁଖ ଚାହେଁ, ଦୁଃଖ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଭିତରେ ସଢ଼େ, ଜୀବନ ସଂଗ୍ରାମ ଭିତରେ ଲଢ଼େ, ଏବଂ ଲଢ଼ି ଲଢ଼ି ଶେଷରେ ପହଞ୍ଚେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର - ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜରେ।

ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜ ହେଉଚି ଏକମାତ୍ର ସମାଜ, ଯେଉଁଠି କେବଳ ମାନବଇ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସତ୍ୟ। ତା'ର ସେଇ ମାନବ ଚେତନାହିଁ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ। ତା'ର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସତ୍ୟର ଚେତନା। ସେଠି ମାନବତା କୌଣସି ଏକ ଆକାଙ୍‌କ୍ଷିତ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ବା ଅନୁସୃତ ଆଦର୍ଶ କିମ୍ବା ଜୀବନ ବହିର୍ଭୁତ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ବିଷୟ ନୁହେଁ। ସେଠି ସେ ମାନବତା ହୁଏ ମଣିଷର ନିତ୍ୟ ନୈମିତ୍ତିକ କର୍ମ। ତା'ର ବ୍ୟବହାରିକ ଅଭ୍ୟାସ। ତା' ଜୀବନ ସତ୍ତାର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ପ୍ରକାଶ।

କାରଣ, ଭୌତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ମାନବ-ଶୋଷଣର ରାଜୁତି ସମାଜରୁ ମାନବ ସତ୍ତାକୁ ବହିଷ୍କାର କଲା ଭଳି, ବୌଦ୍ଧିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତିର ଆଧିପତ୍ୟ ମଣିଷର ମାନସରାଜ୍ୟରୁ ତା'ର ମାନବିକ ଚେତନାକୁ ବିତାଡ଼ିତ କରିଦିଏ। ଗୋଟିଏ ଭୌତିକ ଦାସତ୍ୱର ଭିତ୍ତି ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ବରଣ କରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଦାସତ୍ୱକୁ। ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟକେହି ଏଥିରୁ ମୁକ୍ତ ନୁହଁନ୍ତି। ଅନ୍ୟ କୌଣସି ସମାଜ ନାହିଁ, ଯେଉଁଠିକି ଶୋଷଣ ଓ ଈଶ୍ୱର ନାହାନ୍ତି। ସେ ଦୁହେଁ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ।

ପ୍ରକୃତି, ଭୌତିକ ବିକାଶର କାରଣ ହେଲାବେଳେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାକୁ ଜନ୍ମ ଦେଇଚି ମଣିଷ। ଦେଶ କାଳ ପାତ୍ର ଅନୁଯାୟୀ ସେଇ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଅର୍ଥ ଓ ବିକାଶ ଲାଗିଚି। ସାଧାରଣତଃ ଐଶ୍ୱରିକ ଧାରଣା ନ ଥାଇ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ନାହିଁ। ସେଇ ଐଶ୍ୱରିକ ଆନୁଗତ୍ୟ ହେଉଚି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଦାସତ୍ୱ। ସେଇ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଦାସତ୍ୱ ହେଉଚି କାର୍ଯ୍ୟତଃ ଭୌତିକ ଦାସତ୍ୱର ଏକ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଆବରଣ ମାତ୍ର। କାରଣ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସହିତ ମଣିଷର କୌଣସି ସମ୍ବନ୍ଧ – ଝଗଡ଼ା ବା ଶତ୍ରୁତା ନାହିଁ। ଈଶ୍ୱର କାହାକୁ ଶୋଷନ୍ତି କି ଲୁଟନ୍ତି ନାହିଁ – କାହାକୁ ଡଣ୍ଡନ୍ତି ବା ଦଣ୍ଡନ୍ତି ନାହିଁ। ତାହା କରେ ସେଇ ମଣିଷ। ମାନବ-ଶୋଷଣ ଯେଉଁମାନଙ୍କର ଧର୍ମ, ତା' କରିବା ଦିଗରେ ସେମାନେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଓ ଐଶ୍ୱରିକଭାବକୁ ନିଜର ମୁଖା କରନ୍ତି। ଜଗନ୍ନାଥ

ଭାବ ଆଗରେ କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିରସ୍ତ୍ର। 'ମାନବ-ସତ୍ୟ'କୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅସମର୍ଥ। ତେଣୁ ସେମାନେ କହିବୁଲନ୍ତି, 'ଜଗନ୍ନାଥ, ତୁ ହେଲୁ, ସେଇ ଈଶ୍ୱର – ତା'ର ଅବତାର।'

ନିଜର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଗି ମଣିଷ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଶ୍ରୀଭ୍ରଷ୍ଟ, ବିକୃତ ଓ ବିକୃଷ୍ଟ କରି ଆସିଚି। ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ତା'ର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ସାହିତ୍ୟ ଆଜନ୍ମରୁ ସେଇ ବିକୃତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେବାରେ ଆପଣାକୁ ନିୟୋଜିତ କରେ। ଦିନେ ହେଲେ ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବାର ଚେଷ୍ଟା କରି ନାଇଁ। ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ନଦେଖିଲା ଯାଏ ସାହିତ୍ୟ କ'ଣ କେବେହେଲେ ତା' ଲକ୍ଷ୍ୟ ପୂରଣ ଦିଗରେ ସମର୍ଥ ହେବ ? ଏବେ ତା'ର ଉତ୍ତର ଦେବାକୁ ହେବ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟକୁ।

ସାହିତ୍ୟ, ତା' ଜଗତ ବାହାରେ ନାଇଁ। ରହିଚି ଏଇ ସମାଜରେ। ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ। ମଣିଷର ଜନ୍ମ ଦିନୁ ତା'ର ଅନ୍ତିମ କାଳ ଧରି ଜଗନ୍ନାଥ ସାହିତ୍ୟର ବିସ୍ତାର। ତାହା ମାନବିକ ଚେତନାର ଏକ ଅନିର୍ବାଣ ଆଲୋକ। ତାହାହିଁ ଏକମାତ୍ର ସାହିତ୍ୟ, ଯାହା ନିଜର ସ୍ଥିତି ଓ ଯଥାର୍ଥତାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ, ମଣିଷକୁ ମାନବିକ କରିପାରେ। ତେଣୁ ସେଥିଲାଗି ସେହି ଦର୍ଶନ ସାହିତ୍ୟ ହିଁ ସଦା ପ୍ରାଣବନ୍ତ ଏବଂ ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରେରଣାର ଅସରନ୍ତି ଉତ୍ସ। ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଏଇପରି ଏକ ଅଦ୍ୱିତୀୟ ଭାବର ଅଧିକାରୀ। କିନ୍ତୁ ତା' ନିଜର ସେଇ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଶକ୍ତି ପ୍ରତି ସଚେତନ ନୁହେଁ। ସାହିତ୍ୟର ସେଇ ଶକ୍ତି ଓ ପ୍ରକୃତି, ବିକଶିତ ଆଉ ଅପ୍ରତିହତ ହୋଇଉଠେ ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଉପଲବ୍ଧି ଦ୍ୱାରା – ତାକୁ ଆଲିଙ୍ଗନ କରିବାରେ। ପ୍ରକୃତିର ସେଇ ଅହରହ ବିକାଶ ଭିତରେ, ମଣିଷ ତା'ର ମୁକ୍ତି, ଶକ୍ତି, ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆନନ୍ଦର ଅପାର ପୂର୍ଣ୍ଣତାକୁ ସ୍ୱାଗତ ଜଣାଏ। ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନ ଚେତନାର ଅଭାବ ଓ ପ୍ରକୃତିର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାର ଅସ୍ୱୀକୃତି, ସାହିତ୍ୟକୁ ଘେନିଯାଏ ତା'ର ଲକ୍ଷ୍ୟର ପ୍ରତିକୂଳରେ। ତାକୁ ଲଗାଇ ଦିଏ ଏକ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ପରାଙ୍ଗଭୋଜୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ଅଚେତନ ପରିଚର୍ଯ୍ୟାରେ।

ମୋର ଏ ଲେଖା କୌଣସି ଏକ ବିଧିବଦ୍ଧ ପୁସ୍ତକ ଭାବେ ଲିଖିତ ନୁହେଁ। ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ପ୍ରକାଶିତ, ଅପ୍ରକାଶିତ କେତେକ ଲେଖାର ଏ ସମାହାର ମାତ୍ର। ତେବେ ସେ ସମାହାର ମଧ୍ୟରେ ଏକ ନିଗୂଢ଼ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟର ଧାରା ପ୍ରବାହିତ। ଆମର ଜାତୀୟ ଐକ୍ୟ ଭଳି, ଅନେକତା ମଧ୍ୟରେ ଏକତା ହୋଇଚି ତା'ର ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର। ଲେଖାଗୁଡ଼ିକ ବିଭିନ୍ନ ସର୍ଗରେ ବିଭକ୍ତ ହେଲେ ବି ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଯେପରି ସ୍ୱୟଂସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସେଇପରି ସାପେକ୍ଷିକ। କେତେଟି ବିଷୟବସ୍ତୁର ପରିଚୟ, ତା'ର ପୃଷ୍ଠଭୂମି ବା ତାକୁ ପ୍ରମାଣିବା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପୁନରୁକ୍ତି ଘଟିଥାଇ ପାରେ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର ଏଇ ଆଲୋଚନା ଗୋଟାଏ କାଠିକର ପାଠ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଯେତେସବୁ ଅନ୍ଧ, ଅଳୀକ ଓ ଅମୂଳକ ଧାରଣା ଯୁଗଯୁଗଧରି ବଦ୍ଧମୂଳ, ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣର ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରଚାରରେ ଅକାଟ୍ୟ ଏବଂ ସମାଜର ଦୈନନ୍ଦିନ ଅଭ୍ୟାସ ଭିତରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ତା'ର ସେଇ ମିଥ୍ୟା କପଟତାକୁ ଦର୍ଶାଇ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସତ୍ୟ ଓ ଯଥାର୍ଥତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବା

ଏକ ସହଜସାଧ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ। ତାହା ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷ ବା କେତେଟା ପ୍ରବନ୍ଧ ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ସେ ଦିଗରେ ଯେଉଁ ବ୍ୟାପକ ଗବେଷଣା, ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସାଧନା ଓ ସାମୂହିକ ଉଦ୍ୟମ। ଆବଶ୍ୟକ ତା'ର ଅଭାବ ରହିଚି। ସର୍ବୋପରି, ସେ ଦିଗରେ ମଣିଷର ନିଜର ବାସ୍ତବ ଅଭିଜ୍ଞତା ହେଉଚି ତା'ର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଉପଲବ୍ଧି।

ମୋ'ର ଏ ଆଲୋଚନାରେ ଅନେକଙ୍କ ଭ୍ରୂକୁଞ୍ଚନ ଘଟିପାରେ। କେହି ଭାବି ପାରନ୍ତି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସ୍ପର୍ଶରେ ମାର୍କସବାଦ ମଇଳା ଲାଗିଗଲା। ଆଉ କେହି ସେମିତି କହି ପାରନ୍ତି ମାର୍କସବାଦର ସ୍ପର୍ଶରେ ଜଗନ୍ନାଥ ମାରା ହେଇଗଲେ। ଏ ଆଲୋଚନା କିନ୍ତୁ କୌଣସି ବିଶ୍ୱାସକୁ ଆଶ୍ରା କରେ ନାଇଁ, ତା' ଅନୁସରଣ କରେ ସେଇ ବିଶ୍ୱ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତାକୁ। କାରଣ ଜଗନ୍ନାଥ ଯଦି ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତୀକ ହୁଅନ୍ତି, ମାର୍କସବାଦ ହେଉଚି ସେଇ ସାମ୍ୟବାଦର ସାମାଜିକ ବିଜ୍ଞାନ, ତା'ର ଦାର୍ଶନିକ ତତ୍ତ୍ୱ ଏବଂ ମଣିଷର ମାନବତାର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଉତ୍କର୍ଷ। ସାମ୍ୟ ବିନା ଯେପରି ଜଗନ୍ନାଥ ନାହାଁନ୍ତି, ସାମ୍ୟ ବିନା ସେଇପରି ମାର୍କସବାଦ ମଧ୍ୟ ମାର୍କସବାଦ ନୁହେଁ। ସେଇ ସମପ୍ରାଣତା ଦୁହିଁଙ୍କର ଅଭିନ୍ନ ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ।

ମାନବତାର ବିକାଶ ଲାଗି ତା'ର ଆଦ୍ୟ ଭ୍ରୂଣ (ଜଗନ୍ନାଥ)ର ଆବଶ୍ୟକତା ଯେପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ସେଇପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ତା'ର ବିକାଶ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ତତ୍ତ୍ୱ (ମାର୍କସବାଦ)ର ସେଇ ପ୍ରକାଶ। ଅତଏବ, ସାମ୍ୟର ଆଦ୍ୟବୀଜ ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ତା'ର ସିଦ୍ଧି ଓ ସାଧନାର ଅଖଣ୍ଡ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଲା ମାର୍କସବାଦ।

ସତ୍ୟ ବୋଇଲେ କେବଳ ଏକ ଫଳ ନୁହେଁ। ତାର ପ୍ରାପ୍ତିରେ ମାର୍ଗ ମଧ୍ୟ ତା'ର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ। କାରଣ ମାର୍ଗ ବିନା ସେହି ଫଳ ନାହିଁ। ଅସଦ୍ ମାର୍ଗରେ, ମିଥ୍ୟା ବାଟରେ ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ନାହିଁ। ସତ୍ୟର ଉପାଦାନ ଏ ଜଗତର ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ବିଚ୍ଛୁରିତ। ତାକୁ ଗୋଟାଇ ଆଣି ଏକାଠି ଗୋଟାଏ କରି ଦେବାର ଫଳ ହେଲା ସତ୍ୟ। ସେହିପରି ଗବେଷଣା ହୁଏ ପ୍ରକୃତରେ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ସତ୍ୟ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ - ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି, ଏଇ କଥାଟି ମାର୍କସବାଦ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କେହି କହେ ନାହିଁ। ତାକୁ ଲାଭ କରିବାର ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ପଥ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ କେହି ଦର୍ଶାଏ ନାହିଁ। ଅଥଚ ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ବିଚ୍ଛୁରିତ ଜଗନ୍ନାଥ ସତ୍ୟର ସେହି ଉପାଦାନ। ସେହି ଲୁକ୍କାୟିତ, ବିସ୍ମୃତ, ଅନାଦୃତ ଓ ପରିତ୍ୟକ୍ତ ଭାବକୁ ଏକତ୍ର ରୂପ ଦେବା ଦିଗରେ ଏହା ଏକ କ୍ଷୁଦ୍ର ପ୍ରୟାସ ମାତ୍ର। ଜଗନ୍ନାଥ – ସତ୍ୟର ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ହେଲେ ସେହି ପଥକୁ ଅଧିକ ପ୍ରଶସ୍ତ, ବଳିଷ୍ଠ ଓ ଆଲୋକିତ କରିବାକୁ ହେବ।

ଅତଏବ, ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଏବଂ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ, ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପର ଠାରୁ ଯେପରି ପୃଥକ, ସେଇପରି ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ। ତାଙ୍କର ପାର୍ଥକ୍ୟ ଯେତିକି ବ୍ୟାପକ, ତାଙ୍କର ମିଳନ ସେତିକି ନିବିଡ଼। ଗୋଟିଏ ଜଗତରୁ ବାହାରି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ ପହଞ୍ଚିଲା ବେଳେ, ଅନ୍ୟଟି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରୁ ବାହାରି ଜଗତରେ ମିଶେ। ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି, ଯାହା ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶର ଗନ୍ତବ୍ୟ, ତାହାହିଁ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରାଣର ବକ୍ତବ୍ୟ।

ମାନବ ସମାଜର ଭବିତବ୍ୟ। ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ବିକାଶ ଭିତରେ ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଯେପରି ଭେଟେ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରକାଶ ଭିତରେ ସେମିତି ସେ ପାଏ ତା' ଆକାଙ୍‌କ୍ଷିତ ଜଗତର ଭାବନାକୁ। ତା'ର ସେଇ ଆଜନ୍ମ ସ୍ୱପ୍ନର ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ ଫାଟିପଡ଼େ ସୃଷ୍ଟିର ସୌରଭ, – ମଣିଷ ମାନବିକ ଆନନ୍ଦ ଆଉ ନୈସର୍ଗିକ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ।

ଗଛ ଲଗାଇବା ଲୋକ କ୍ୱଚିତ୍ ଫଳ ଦେଖିବାକୁ ରହେ। ଯେଉଁ ଭାଇଙ୍କ ପ୍ରେରଣାରେ ପୂର୍ବର ଜଗନ୍ନାଥ ପୁସ୍ତକ ଲିଖିତ, ତାହାର ପ୍ରକାଶ ଦେଖିବାକୁ ସିଏ ଆଉ ନଥିଲେ। ଏବେ ଇତିହାସର ଆଉ ଏକ ପୁନରାବୃତ୍ତି। ଯିଏ ଏହି ପୁସ୍ତକର ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ପ୍ରେରଣା, ତାଙ୍କର ପୁଅ ସେହି ଆଲୋକେଶ (ବାବୁଲୁ) ଯାର ଆରମ୍ଭର କିଛିଦିନ ପରେ ଏହି ସଂସାରରୁ ଚିରବିଦାୟ ନେଇ ଚାଲିଗଲା। ଏହି ବହି ଅଧା ହେଲାବେଳକୁ ତା'ରି ପଥ ଅନୁସରଣ କରି ଚାଲିଗଲେ ମୋର ସ୍ତ୍ରୀ ଶ୍ରୀମତୀ ମିନିକା ପଟ୍ଟନାୟକ। ମୋର ଅପାଠ୍ୟ ଲେଖାକୁ ପଠନଯୋଗ୍ୟ ପାଣ୍ଡୁଲିପି କରି ଗଢ଼ିବାରେ ସବୁ ଦିଗରୁ ସେ ଥିଲେ ସିଦ୍ଧହସ୍ତା। ଏବେ ହଠାତ୍ ଛିଡ଼ିଗଲା ଚଳନ୍ତା ଗାଡ଼ିର ଗିଅର୍।

ଏମାନଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ମୋର ଏ ଲେଖା ପାଇଁ ଯିଏ ମୋ ପଛରେ ଜୋକ ଭଳି ଲାଗିଥିଲେ ସେ ହେଲେ ବିଶିଷ୍ଟ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀ – ଗୋବିନ୍ଦ ଚନ୍ଦ୍ର ମହାନ୍ତି। ତାଙ୍କର ସୁଚିନ୍ତିତ ପରାମର୍ଶ ଲାଗି ସେ ମୋର ଧନ୍ୟବାଦାର୍ହ। ଏଇ ଲେଖା ଦିଗରେ ଆବଶ୍ୟକ ପୁସ୍ତକ ପତ୍ର, ଯୋଗାଇଦେଇଛନ୍ତି ହାଇଦ୍ରାବାଦ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର ପ୍ରଫେସର ପଞ୍ଚାନନ ମହାନ୍ତି, ଯେଉଁ ସାହାଯ୍ୟ ବିନା କି ଏହା ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନଥାନ୍ତା। ତେଣୁ ସେ ବିଶେଷ ପ୍ରଶଂସାର ଅଧିକାରୀ।

ମୋର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ଏପରି ଏକ ବ୍ୟାପକ, ଶ୍ରମ ଆଉ ସମୟ ସାପେକ୍ଷ ଜିନିଷ ଯେ ତା'ର ସନ୍ତୋଷଜନକ ପରିସମାପ୍ତିକୁ ଅନାଇ ବସିଲେ ଜୀବନଟା ସିନା ସରିଯିବ, ସେ ସମୟଟା କେବେ ଆସିବ ନାହିଁ। ତେଣେ ନିଶ୍ଚିତ ଭବିଷ୍ୟତର ପଦଧ୍ୱନି ପ୍ରଖର ହେବା ସହିତ ଆପଣା କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ତାଗିଦା ଆପେ ଆପେ ମାଡ଼ି ପଡ଼ିଲା। ଏବେ ଯଦି କରି ନପାରୁଛି ଆଉ କେବେ କରିପାରିବି ନାହିଁ। – ଏହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱରେ ପଡ଼ିଲି। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ – ତାଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ଓ ଦର୍ଶନ, ଯାହା ସାଧାରଣରେ ଅସ୍ୱୀକୃତ, ଉପେକ୍ଷିତ ଓ ପରିତ୍ୟକ୍ତ, ସେଥିପ୍ରତି ସମସ୍ତଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ଆକର୍ଷଣ କରିବାଟାକୁ ମୋର ଏକ ଅବଶ୍ୟଂଭାବୀ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି ମନେ କଲି। ତା'ର ସେହି ଆଲୋଚନା ଯେତେ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ଅମାର୍ଜିତ ହେଲେ ବି, ତାହା ଯେ ଏକ ନିର୍ଭୁଲ୍ ଓ ଅଲଂଘ୍ୟ ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନର ସନ୍ଧାନ ଦିଏ, ସେ ବିଷୟରେ ମୁଁ ନିଃସନ୍ଦେହ।

ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ (ସଭ୍ୟ) ଜଗତର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଇତିହାସ ହେଉଛି, ତାଙ୍କୁ ଢାଙ୍କିବା, ଫାଙ୍କିବା ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ଓଲଟାଇ ଦେବାର ଇତିହାସ – ଯେଉଁଠି ଜଗନ୍ନାଥ ତାଙ୍କ ବିପରୀତରେ ପରିଣତ। ମଣିଷ ତାହା କରି ଆସିଛି ନିଜର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଗୋଷ୍ଠୀସ୍ୱାର୍ଥ, ଶ୍ରେଣୀସ୍ୱାର୍ଥେ ଓ ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି – ଅନୁରୂପ ମତର ପ୍ରଚାରର ମାଧ୍ୟମରେ। କିନ୍ତୁ ମଣିଷର ମାନବତ୍ୱର ପ୍ରକାଶ ନିର୍ଭର କରେ ସେହି ମୂଳ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଉନ୍ମୁକ୍ତିରେ। ତାଙ୍କର ସେହି ସୁପ୍ତ ବିସ୍ମୃତ ଓ ପରିତ୍ୟକ୍ତ ଭାବକୁ ଜାଗ୍ରତ ଓ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ କରିବାରେ।

କିନ୍ତୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉପରେ ଜମାଟ ବାନ୍ଧିଥିବା ଅଳନ୍ଧୁକୁ ପରିଷ୍କାର

ନକଲେ ତାଙ୍କୁ ଭେଟିବ କିପରି ? ତାହା ଯଦି କାହାକୁ ବାଧେ, ସେଥିରେ ଯଦି କିଏ କ୍ଷୁବ୍ଧ କ୍ରୁଦ୍ଧ ଓ ଉତ୍କ୍ଷିପ୍ତ ହେଉଥାଏ, ତେବେ ତାଙ୍କୁ ଏକାନ୍ତ ଅନୁରୋଧ, ସେମାନେ ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ବିଦ୍ୟା, ବୁଦ୍ଧି ଓ ବୋଧି ଖଟାଇ, ସବୁ ଶକ୍ତି ପ୍ରୟୋଗ କରି ମୋର ଏହି ମତକୁ ଖଣ୍ଡନ କରନ୍ତୁ। ସତ୍ୟର ପ୍ରକାଶ ଘଟୁ। ସେମାନେ ଯେତେ ଦୃଢ଼ ଭାବେ ମୋ ମତର ସତ୍ୟତାକୁ ଅପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ଯିବେ, ସେତେ ଦୃଢ଼ ଭାବେ, ନିଜର ମତର ଅସତ୍ୟତାକୁ ହିଁ ପ୍ରକାଶ କରିବେ। କାରଣ, ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ମୋର ମତ ନୁହେଁ – ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର, ବିଶ୍ୱ ମାନବିକତାର ପ୍ରକାଶ। ଯେଉଁମାନେ ତା'ର ଧ୍ୱଂସରେ ନିଜର ସୁଖର ମାର୍ଗ ଖୋଜନ୍ତି, ମୋକ୍ଷର ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖନ୍ତି, ମାନବତାର ବାନା ଉଡ଼ାନ୍ତି, ସେହିମାନେ କେବଳ ସେଥିରେ ପ୍ରମାଦ ଗଣି ପାରନ୍ତି।

ଜଗନ୍ନାଥ ସାହିତ୍ୟ, ଯାହା ମୋକ୍ଷକୁ ଆପଣାର ପ୍ରାଣ ଓ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରେ, – ତାହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଜଗନ୍ନାଥିକ। କାରଣ ଉପେକ୍ଷା କରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ – ଯେଉଁଥିରେ ଜଗନ୍ନାଥ ନିଜେ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ। ତାହା ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି ଭଳି ବିଶ୍ୱାସର ଶୀତଳ ଗୃହରେ ବିଲୀନ ହୁଏ ନାହିଁ। ପ୍ରକୃତି ଭଳି ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟର ଗତି ଅଛି, ସମାପ୍ତି ନାହିଁ। ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ-ମୁକ୍ତିର ବିଶେଷତ୍ୱ। ପ୍ରକୃତିର ଅବିରାମ ପରିବର୍ତ୍ତନ, ଓ ସମାଜର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ବିକାଶ ମଧ୍ୟରେ ଅହରହ ସୃଷ୍ଟ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ, ଅର୍ଥାତ୍ ଅସାମ୍ୟକୁ କ୍ରମାଗତ ଅତିକ୍ରମ କରିବାର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ଉଦ୍ୟମ ଭିତରେ ସଦା ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ ସେହି ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତିର ଅନିର୍ବାଣ ଶିଖା। ତାହାହିଁ ହେଲା ମୁକ୍ତି। ଜଗନ୍ନାଥ କେବଳ ଏକ ସାମ୍ୟର ପ୍ରକାଶ ନୁହଁନ୍ତି। ସେ ମଧ୍ୟ ସେହି ବିକାଶର ଅସରନ୍ତି ପ୍ରକ୍ରିୟା। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ କୌଣସି ଶେଷ ନାହିଁ, ସେହି ଜ୍ଞାନରେ କୌଣସି ପୂର୍ଣ୍ଣତା ନାହିଁ, ତା'ର ମାନବତାର କୌଣସି ପରିସମାପ୍ତି ନାହିଁ।

ତେଣୁ ଚିର ନୂତନ ଜ୍ଞାନ, ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଅଭିଜ୍ଞତାର ଉପଲବ୍ଧି ଭିତରେ ଅନବରତ ଆପଣାକୁ ବଳିଷ୍ଠ, ଉନ୍ନତ, ପରିପୁଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରତିହତ କରି ଚାଲିଥିବ ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜ ଓ ତା'ର ଦର୍ଶନ।

ସବା ଶେଷରେ ମୋର କଥନ ଶେଷ କରୁଛି ସେହି କବିଗୁରୁ ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥଙ୍କ ଭାଷାରେ–

'ମୃତ୍ୟୁର ଧର୍ମଇ ଏକ, ପ୍ରାଣ ଧର୍ମ ନାନା
ଦେବତା ମରିଲେ ହବେ ଧର୍ମ ଏକଖାନା'

ଅତଏବ, ରାମ, କୃଷ୍ଣ ଓ ଅଲ୍ଲା ଈଶ୍ୱର ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ଯେତେ ଦେବତା ଭଗବାନ ରହିଛନ୍ତି, ଯେତେବେଳେ ସେମାନଙ୍କର ବିଲୋପ ଘଟିବ, କେବଳ ସେତିକିବେଳେ ବିକଶିତ ହେବ – ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଧର୍ମ – ମହାମାନବତା – ଜଗନ୍ନାଥ – ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି – ସାରା ବିଶ୍ୱରେ।

ଆରମ୍ଭ ହେବ ପ୍ରକୃତ ମାନବର ଇତିହାସ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ

ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଯାଆନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ 'ଦର୍ଶନ'କୁ କେହି ଦେଖନ୍ତି ନାହିଁ। ସମସ୍ତେ ତାଙ୍କୁ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରନ୍ତି; କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ମୁଣ୍ଡ ଖେଳାନ୍ତି ନାହିଁ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ସମସ୍ତେ ଧର୍ମ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲାବେଳେ ଦର୍ଶନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବର୍ଜନ କରନ୍ତି। କାରଣ, ଆଖିବୁଜି ଦେଖିବାକୁ ଜ୍ଞାନ, ଅଖିଖୋଲି ଦେଖିବାକୁ ଅଜ୍ଞାନ ବୋଲି ବିଚାରନ୍ତି। ଅଥଚ, ଧର୍ମଟା ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉପରେ ଆରୋପିତ ବିଶ୍ୱାସ, – ଯିଏ ତାଙ୍କୁ ଯେଉଁ ଭାବରେ ଯେଉଁ ରୂପରେ ଆରାଧନା କରିପାରିଲା। କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ଭାବଟା ହେଉଛି ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ। ତା'ର ଅନ୍ୟ କେଣସି ଅର୍ଥାନ୍ତର, ରୂପାନ୍ତର ବା ଭାବାନ୍ତର ନାହିଁ। ତେଣୁ ମଣିଷ କାର୍ଯ୍ୟତଃ ନିଜର ଆରୋପିତ ବିଶ୍ୱାସ ପାଖରେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଭାବର ଦୃଷ୍ଟିକୁ ଉପେକ୍ଷା କରେ। ପୁଣି ସେହି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆଶୀର୍ବାଦ କାମନା କରେ, ଏ ଭବସାଗରରୁ ପାରିହେବା ଲାଗି। ମଣିଷ ଯେତେଦିନ ଯାଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବର ଦୃଷ୍ଟିକୁ ନ ଦେଖିଛି, ନ ବୁଝିଛି, ତାକୁ ନିଜ ଜୀବନ-କର୍ମର ଦର୍ଶନ ନ କରିଛି, ସେତେଦିନ ଯାଏ ସେ ଯେତେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରୁଥିଲେ ବି ତା'ର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ।

ତାଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଭାବ ଓ ତାଙ୍କ ଉପରେ ଆରୋପିତ ଧର୍ମ, ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ ସମାବେଶରେ ଜଗନ୍ନାଥ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ। ସେ ଦୁହେଁ ଏହି ସମାଜରୁ ଜାତ। ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ଅସାମ୍ୟ ଶୋଷଣ-ପୂର୍ବ ସମାଜର ଫଳ ହେଲାବେଳେ, ଧର୍ମ ହେଲା ଶୋଷଣ ଓ ଅସାମ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ସମାଜର ପରିଣାମ। ଭାବ, ମଣିଷ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ହେଲାବେଳେ, ଧର୍ମ ଦେବତା ଓ ଭଗବାନଙ୍କ ସହିତ ଜଡ଼ିତ। ଭାବର ମୂଳ ଭିତ୍ତି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ହେଲାବେଳେ ଧର୍ମର ଭିତ୍ତିହୁଏ ଅସାମ୍ୟ, ଶୋଷଣ ଓ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ। ଜଗନ୍ନାଥ-ସମାଜରେ ଯେପରି ଧର୍ମର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ, ଧର୍ମୀୟ ସମାଜରେ ସେହିପରି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ଫଳରେ, ଧର୍ମ, ବର୍ତ୍ତମାନର ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା ହେଲାବେଳେ, ଭାବ ହେଲା ସେହି ଆଦିମ ସାମାଜିକ ଜୀବନର ଅପାଶୋରା ସ୍ମୃତି ଓ ଭବିଷ୍ୟତ ସମାଜ ଦିଗରେ ଏକ ଅଦମନୀୟ ଆକାଙ୍‌କ୍ଷା।

କୁହାଯାଏ, ଯାହା ସମାଜକୁ ଧରିରଖେ, ତାହା ହିଁ ଧର୍ମ। ସମାଜକୁ ଧରି ରଖିଥିବା ଏହି ପ୍ରକୃତ ଜିନିଷଟି ହେଲା, ଆଗର ମନୁସଂହିତା ଓ ଏବର ଦେୱାନୀ ଓ ଫୌଜଦାରୀ ଆଇନ୍। ତା'ର ଅଭାବରେ ସମାଜ ନିମିଷେ ତିଷ୍ଠି ନ ପାରେ। ସାମାଜିକ ଆଚାର, ବ୍ୟବହାର, ଚାଲି ଚଳଣ, ମଣିଷ ମଣିଷର ସମ୍ପର୍କ ଆଦି ସେହି ଆଇନ୍ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ। ଆଗେ ତା'ର ନାମ ଥିଲା 'ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର'। ତାହା ପ୍ରକାଶ କରେ ସମାଜର ପ୍ରକୃତ ଶ୍ରେଣୀ ଚରିତ୍ରକୁ – ତା'ର ସୁରକ୍ଷା ଲାଗି ସେହି ଧର୍ମାସ୍ତ୍ରର ପ୍ରୟୋଜନ। ସେହିପରି ସମାଜର ଅନୁସୃତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୁଏ ଧର୍ମର ଆଦର୍ଶ, ସେହି ଧର୍ମର ଆଦର୍ଶ ପୁରୁଷ ହୁଅନ୍ତି ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନଙ୍କ ଅବତାର ବା ଦେବତାଗଣ। ସେମାନେ ଦେହ ଧାରଣ କରି ଦୁଷ୍ଟଙ୍କୁ ସଂହାର କରନ୍ତି, ଧର୍ମର ରକ୍ଷା ଲାଗି। ତାଙ୍କର ସବୁ ଲୀଳା ଓ କର୍ମ, ଦର୍ଶନ ଓ ଉପଦେଶ, ସେହି ଧର୍ମରକ୍ଷା ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ସେହି ଅସାମ୍ୟ

ସମାଜର ସୁରକ୍ଷା ଲାଗି ଏପରି କୌଣସି କାର୍ଯ୍ୟ ନାହିଁ, ଯାହାକି ବରଣୀୟ ନୁହେଁ। ତେଣୁ ମିଥ୍ୟା, ଶଠତା, ଚୋରି, ଜନାକାରିଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ନିରୀହ ଲୋକଙ୍କ ହତ୍ୟା ଆଉ ନରସଂହାର ଯାଏ ଫୌଜଦାରୀ ଆଇନ୍‌ର ଏଭଳି କୌଣସି ଦଫା ନାହିଁ, ଯାହା ସେହି ଆଦର୍ଶ ପୁରୁଷଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ନୁହେଁ। ସେଥିରେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବା ବା ଦୁଃଖ କରିବାର କିଛି ନାହିଁ। ତାହା ହିଁ ସବୁ ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ବାସ୍ତବତା, ସାମାଜିକ ନିୟମର ଫଳ। ତେଣୁ ସେହି ମହାନ ଧର୍ମ ପୁରୁଷ ବା ଅବତାରଙ୍କ ଭିତରୁ କେହି ଜଣେ ନାହିଁ, ଯିଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଭାବକୁ ଘୋଷଣା କରେ। କାରଣ ସେମାନେ ନିଜ ନିଜର ସେହି ସମାଜର ଚରିତ୍ର ବହନ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ।

ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଧର୍ମ, ଦେବତା ବା ଅବତାର ଅଖ୍ୟା ଦେବା ଅର୍ଥ ତାଙ୍କୁ କ୍ରିମିନାଲ୍ କୋର୍ଡ଼ରେ ବାନ୍ଧି, କାଠଗଡ଼ାରେ ଠିଆ କରିବା – ତାଙ୍କର ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଦେହରେ ଶୋଷଣ, ଅସାମ୍ୟ, ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଆଦିର ସମସ୍ତ କଳଙ୍କ ଲେପନ କରିବା। କାର୍ଯ୍ୟତଃ ତାକୁ ଅ-ଜଗନ୍ନାଥ କରିଦେବା।

ଜଗନ୍ନାଥ ତାଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଭାବର ବାହକ–ବିଶ୍ୱମାନବ, – ନିଦର୍ଶନ ଭାବରେ, ମାନବତାର ପ୍ରତୀକ, ମାନବିକ ନିର୍ଯ୍ୟାସର ସାମାଜିକ ସଙ୍କେତ। ତେଣୁ ସେହି ଭାବ ରୂପରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ନିଜ ଜୀବନର ଆଦର୍ଶ, ବିଚାରର ଆଧାର, କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ, ଆଉ ସମାଜର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଛଡ଼ା ମଣିଷର ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ। ତାହା ହିଁ କେବଳ ମଣିଷ ଲାଗି ମାନବତ୍ୱର ଯଥାର୍ଥ ଭିତ୍ତି ରଚନା କରିପାରେ।

ଭୌତିକ ଭିତ୍ତି ବିନା କାହାରି ସ୍ଥିତି ନାହିଁ। ମାନବତ୍ୱର ଅଟ୍ଟାଳିକା ଯେତେ ବିରାଟ ହେଲେ ବି ତାହା ଶୂନ୍ୟରେ ଠିଆ ହୋଇ ନ ପାରେ। ମହାପୁରୁଷଙ୍କ ବାଣୀ ଯେତେ ମହନୀୟ ଓ ଆକର୍ଷଣୀୟ ହେଲେ ବି, ଯାହା ଭୌତିକ ଭିତ୍ତିକୁ ଉପେକ୍ଷା କରେ ତା'ର ବ୍ୟର୍ଥତା ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ। ସେମାନେ ଆବହମାନ କାଳରୁ ମାନବିକତାର ଡାକ ଛାଡୁଥିଲେ ବି ପାଶବିକତାର ପ୍ରସାର ହୋଇଛି ତା'ର ପରିଣତି। ସେହି ପାଶବିକ ଭାବ ଆଜି ଏତେ ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଯେ ତାହା ସମସ୍ତ ମଣିଷ ସମାଜକୁ, ତା'ର ପରିବେଶ ଓ ଜୀବଜଗତ ଆଦି ସବୁକୁ ଗ୍ରାସ କରିବାକୁ ଉଦ୍ୟତ। ପରମାଣୁ ଓ ପରିବେଶ ସଙ୍କଟ ତା'ର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ। ମଣିଷ ନିଜକୁ, ତା'ର ପରିବେଶ ଓ ଜୀବଜଗତକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେଲେ ତାକୁ ସେହି ମାନବିକତାର ଯଥାର୍ଥ ଭିତ୍ତି ରଚନା କରିବାକୁ ହେବ। ସେହି ଦିଗରେ ନିର୍ଭର ଭିତ୍ତି ଯୋଗାଇଥାଏ, ଏକମାତ୍ର ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ।

ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, କୌଣସି ଧର୍ମ, ଦାନ, ପୁଣ୍ୟ ବା ଅନ୍ତିମ ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ଦାବି କରେ ନାହିଁ। କୌଣସି ଅବ୍ୟକ୍ତ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବ ପ୍ରଚାର କରେ ନାହିଁ କି ନିଜର ଆତ୍ମ ଉପଲବ୍ଧ କଥା କହେ ନାହିଁ। ତାହା ଯେଉଁ ସମାଜର ଗଠନ ଚାହେଁ, ତା'ର ଏକମାତ୍ର ସର୍ତ୍ତ ଓ ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ନିୟମ ହେଲା – ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତିଷ୍ଠା। ଅର୍ଥାତ୍ ସେଥିଲାଗି ସବୁ ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ନୀତି, ଶକ୍ତି ଓ ସମ୍ପର୍କକୁ ସମାଜରୁ ପ୍ରଥମେ ନିର୍ମୂଳ କରିବାକୁ

ହେବ। ସେହି ନିର୍ମୂଳନ ହିଁ କେବଳ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟର ନିର୍ମାଣ ଦିଗରେ ବିକାଶର ପଥ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିପାରେ। ସେହି ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ହିଁ ଠିଆ ହୋଇପାରେ ନିର୍ମଳ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଅନାହୂତ ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ। ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଭୌତିକ ପ୍ରବାହ ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିପାରେ ମଣିଷର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବ – ତା'ର ମାନବତ୍ୱ। ସେତେବେଳେ ସେହି ଅନାବିଳ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା, ମଣିଷର ଚେତନାରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହେବ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଭାବରେ।

ମାନବ ଦେହ ନେଲା ପରେ, ମାନବିକ ହେବା ମଣିଷର ସହଜାତ ପ୍ରକୃତି। ସେ ଆଜନ୍ମରୁ ସେ ଦିଗରେ ଉଦ୍ୟମଶୀଳ। ସାଧାରଣତଃ ସବୁ ଧର୍ମ, ମତ ଓ ଦର୍ଶନ, ପାଶବିକତାର ବିଲୋପ ଓ ମାନବିକତାର ବିକାଶକୁ ମୂଳ କରି ଧରନ୍ତି। ସମସ୍ତେ ମାନନ୍ତି ପାଶବିକତାର ସ୍ପର୍ଶ ଲାଗିଥିବା ଯାଏ, ମାନବିକତାର ସ୍ଫୁରଣ ନାହିଁ। ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ସେହି ରୋଗର ଲକ୍ଷଣ ଓ ପ୍ରକୋପ ବର୍ଣ୍ଣନା କରନ୍ତି। କେହି କିନ୍ତୁ ତା'ର ପ୍ରକୃତ କାରଣ ଓ ନିରାକରଣର ଉପାୟ ଭିତରେ ପଶନ୍ତି ନାହିଁ। ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ସାଧୁ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସତ୍ତ୍ୱେ, ବିଶୁଦ୍ଧ ବ୍ୟର୍ଥତା ହୁଏ ତା'ର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି। ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମତର ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସମସ୍ତେ ପାଶବିକତାର ମୂଳକୁ ଖୋଜନ୍ତି ମଣିଷର ମନ ଭିତରେ – ତା'ର ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନା ମଧ୍ୟରେ। ସେହି ରୋଗର ବ୍ୟବସ୍ଥା ପତ୍ର ନେଇ ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେତେ ଫରକ ଥିଲେ ବି, ତା'ର ନିଦାନ ସଦାସର୍ବଦା ବ୍ୟକ୍ତି-ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଭିତରେ ହିଁ ଆବଦ୍ଧ ରହେ। ରୋଗର ଭୌତିକ ଭିତ୍ତିକୁ ଅକ୍ଷତ ରଖି ତା'ର ଆରୋଗ୍ୟର ଚେଷ୍ଟା ହୁଏ।

ସେହି ମାନବିକତା, ଜଗନ୍ନାଥ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ ବି, ତା'ର ଚରିତ୍ର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ ଓ ତା'ର ପ୍ରାପ୍ତିର ପଥ ପୂରାପୂରି ଫରକ। ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ, ଅନ୍ୟ କେହି ମାନବିକତାର ସ୍ପଷ୍ଟ ନିର୍ମଳ, ବାସ୍ତବ ଓ ନିଖୁଣ ଚିତ୍ର ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତି ନାହିଁ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କେହି ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଡାକ ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ମାନବିକତା କାହାର ଇଚ୍ଛା, ବିଶ୍ୱାସ ବା ଆଶୀର୍ବାଦ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ନାହିଁ। ତାହା ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଫଳ, ବାସ୍ତବତାର ଭିତ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ବିଜ୍ଞାନର ସତ୍ୟତା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିପାଦିତ ଏବଂ ପ୍ରକୃତି ଓ ମଣିଷର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ବିକାଶର ନିୟମରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ।

ପଶୁର ଭାବ, ପାଶବିକତା। ଯେହେତୁ ମଣିଷ ପଶୁ ସ୍ତରରୁ ଆସିଛି, ସେ ତା'ର ଭାବ, ସ୍ୱଭାବକୁ ବହନ କରିବା ଅତି ସ୍ୱାଭାବିକ। ପାଶବିକତା ଦୂର କରିବା ଅର୍ଥ ସେହି ସ୍ୱଭାବ ଓ ପ୍ରଭାବର ବିଲୋପକୁ ନିଶ୍ଚିତ କରିବା। ଯେଉଁମାନେ ମଣିଷକୁ ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି ବୋଲି ବିଚାରନ୍ତି, ତାଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ କଥାଟା ଅତି ସହଜ। କାରଣ ଯିଏ ମଣିଷ ଭିତରେ ପଶୁର ଭାବ ଭର୍ତ୍ତି କରିଛି, ସେହିଁ କେବଳ ତାକୁ ବାହାର କରିପାରେ, – ତେଣୁ ତାଙ୍କୁ ଡାକିଲେ ହେଲା। ତେବେ, ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ୍ୟ – ଯାହା ମାନବିକତା ମୂଳରେ କୁଠାରାଘାତ କରେ – ଭଗବାନଙ୍କର ସେହି ସୃଷ୍ଟିକୁ ଲୋକ ମାନି ନିଅନ୍ତି। କାରଣ ତାକୁ ବିରୋଧ କରିବା ଅର୍ଥ ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିରେ ହସ୍ତକ୍ଷେପ କରିବା। ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ସେହି ସୃଷ୍ଟିକୁ ଭାଙ୍ଗିବାକୁ ଚାହେଁ।

ତାହା ଜଣାଇ ଦିଏ ଯେ, ସେ ଭଗବାନଙ୍କ ପ୍ରବର୍ତ୍ତିତ ସେହି ସାମାଜିକ ସୃଷ୍ଟିର ଧ୍ୱଂସ ବିନା ମାନବିକ ମହତ୍ତ୍ୱର ପ୍ରକାଶ ନାହିଁ।

ଦେଖାଯାଏ, ଯଦିଓ ମଣିଷ ପଶୁ ଜଗତରୁ ଲକ୍ଷ ଲକ୍ଷ ବର୍ଷ ହେଲା ଅଲଗା ହେଲାଣି ଓ ଏକ ସାମାଜିକ ପ୍ରାଣୀଭାବେ ବହୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠିଛି – ଜୈବିକ ଓ ସାମାଜିକ (Bio-socio) ଦିଗରୁ ସେ ପଶୁଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ ଓ ମୌଳିକ ଭାବେ ପୃଥକ, ତଥାପି ତା' ଭିତରେ ନିଶ୍ଚୟ କିଛି ଗୋଟାଏ ପଶୁତ୍ୱର ଛିଟା ରହି ଯାଇଛି। ସେ ଏବେ ବି ସେଥିରୁ ମୁକ୍ତ ନୁହେଁ। ତା'ର ସେହି ମୂଳକୁ ଖୋଜି ନିର୍ମୂଳ ନକଲାଯାଏ ମଣିଷ ଭିତରୁ ପଶୁ ଭାବର ବିଲୋପ ନାହିଁ। ତାହା ନ ହେବାଯାଏ, ପଣ୍ଡିତ ବିଦ୍ୱାନଙ୍କର ସମସ୍ତ ଶିକ୍ଷା, ମହାପୁରୁଷଙ୍କର ସବୁ ଆପ୍ତବଚନ, ଶିବେଇ ସାନ୍ତରାଙ୍କ ଦେଉଳ ତୋଳା ଭଳି ପାଶବିକତାର ସାଗରରେ କେବଳ ଲୀନ ହେଉଥିବ।

ମଣିଷ, ପଶୁଠାରୁ ଅଲଗା ହୋଇଛି ତା'ର (ମାନବିକ)ଭାବ ଦ୍ୱାରା ନୁହେଁ, ତା'ର (ମାନବିକ)କର୍ମ ଦ୍ୱାରା। ସେହି କର୍ମ ହେଉଛି ଉତ୍ପାଦନ ଶ୍ରମ ବା ସୃଷ୍ଟିକର୍ମ। ସୃଷ୍ଟି କରିବାର ସେହି ଗୁଣ ବା ଶକ୍ତି ହେଉଛି ପଶୁ ଓ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟର ସୀମାରେଖା। ମଣିଷକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କେହି ସୃଷ୍ଟିଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ନୁହଁନ୍ତି। ପଶୁ ଭିତରେ ସେହି ସୃଷ୍ଟିଗୁଣର କୌଣସି ସତ୍ତା ନାହିଁ। ଅଥଚ, ମଣିଷ ଭିତରେ ପଶୁ ଭାବର ଛିଟା ରହିଛି। ସେଥିଲାଗି, ତାହା ଦୂର କରିବା ଦିଗରେ ମଣିଷ ଏତେ ଉଦ୍‌ବିଗ୍ନ ଓ ଉଦ୍ୟମଶୀଳ।

ଯେଉଁ ସୃଷ୍ଟି-କର୍ମଦ୍ୱାରା ପଶୁସ୍ତରରୁ ମଣିଷର ବିକାଶ, ସେହି ବିକାଶ-ପ୍ରକ୍ରିୟା ଭିତରେ ମଣିଷ ଶିକ୍ଷା, ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତି, – ଖୋଦ ସେହି ମାନବିକ ସ୍ୱଭାବର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଛି। ତା'ରି ଭିତରେ ମଣିଷ ବଦଳିବାରେ ଲାଗିଛି। ବିକାଶର ଯେତେ ଉଚ୍ଚ ଶିଖରକୁ ଉଠିଲେ ବି ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବଦଳି ନାହିଁ ତା'ର ଜୀବନର ମୂଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଯାହାକି ପଶୁ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ସହିତ ସମାନ। ମୂଳତଃ ତାହାଠାରୁ ଅଭିନ୍ନ। ତାହାହିଁ ତା'ର ପାଶବିକତାର ମୂଳମଞ୍ଜି। ମଣିଷ ପଶୁଜୀବନର ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟ ଅନୁସରଣ କରୁଥିବା ଯାଏ, ସେଥିରେ ବାନ୍ଧିହୋଇ ରହିଥିବା ଯାଏ, ତା'ର ମାନବିକତାର ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ନାହିଁ।

ଫଳରେ, ପଶୁଜୀବନ ଓ ମଣିଷ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଫରକ ରହେ ନାହିଁ। ପଶୁ ଖାଇବା ଲାଗି ଖାଏ, ଜୀଇଁବା ଲାଗି ଜୀଏଁ, ମରିବା ଲାଗି ମରେ ଓ ମଲାପରେ ସରିଯାଏ। ତା'ର ଆଉ କୌଣସି ଚିହ୍ନ ରହେ ନାହିଁ। ମଣିଷ କିନ୍ତୁ ତା'ର ସୃଷ୍ଟି କର୍ମ ଦ୍ୱାରା ଦେଶ, କାଳ, ପାତ୍ର ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତା'ର ସନ୍ତକ ଆଙ୍କିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ। ମଣିଷ ନିଜର ସୃଷ୍ଟି ଦ୍ୱାରା ଇତିହାସକୁ ଖୋରାକ ଯୋଗାଏ, ଭବିଷ୍ୟତକୁ ତା'ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରଦାନ କରେ ଏବଂ ବର୍ତ୍ତମାନକୁ ନିର୍ମାଣ କରିବାରେ ଲାଗିଥାଏ। ସେ ସବୁ ତା'ର ଜୀବନ ଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପୃଥକ୍। ସେ ଚାଲିଗଲା ପରେ ତା'ର ସେହି କାର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆଦର୍ଶ ହଜିଯାଏ ନାହିଁ। ତା'ର ସୃଷ୍ଟି ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ। ତାହା ଜୀବନଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଲଗା। ଏପରିକି ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଆଦର୍ଶର ପୂରଣ ଲାଗି ସେ ସେହି ଜୀବନକୁ ମଧ୍ୟ ବଳିଦେଇ ପାରେ। ତା'ର ଜୀବନ ଓ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ

ଦୁଇଟା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଜିନିଷ। ଅପରିମେୟ ଯେଉଁ ମଣିଷର ଭାବ ଭାବନା ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ପଶୁଭଳି ଜୀବନରକ୍ଷା ହୁଏ ତା'ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ। ପଶୁପରି ମଣିଷ ହୁଏ ଜୀବନ ସର୍ବସ୍ୱ। ତାହାହିଁ ହୁଏ ତା'ର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଧର୍ମ, ଯାହାର ନୀତି ହେଲା, ପେଟପୋଷ, ନାହିଁ ଦୋଷ। ସେଠି ସବୁ ଘୃଣ୍ୟ ଅକରଣୀୟ କାର୍ଯ୍ୟ, କରଣୀୟ ଓ ପବିତ୍ର ହୋଇଉଠେ। ସେହିପରି ଭୌତିକ, ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ବଳବତ୍ତର ରହିଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେଠି ମାନବିକତାର ପ୍ରଶ୍ନ କାହିଁ? ସେପରି ସମାଜରେ ବଡ଼ ମାଛ ସବୁବେଳେ ସାନମାଛକୁ ଗିଳିବାରେ ଲାଗିଥିବ। ତେଣୁ ଧର୍ମର ବାଣ ଯେତେ ମହତ୍, ଦର୍ଶନର ମାର୍ଗ ସେତେ ମାନବିକ ଏବଂ ତା'ର କର୍ତ୍ତାମାନଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଯେତେ ସାଧୁ ହେଲେ ମଧ ସେ ମଣିଷକୁ ପାଶବିକତାର କବଳରୁ ରକ୍ଷା କରି ନପାରେ। ମଣିଷ ପଶୁଭଳି ଜୀବନ ସର୍ବସ୍ୱ ହୋଇଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେହି ପାଶବିକତାର ପରିଧି ଭିତରେ ନିଜର ଖାଦ୍ୟ ଅନ୍ୱେଷଣରେ ଲାଗିଥିବ। ସେହି ଅବସ୍ଥାର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱକୁ ଉଠିବା ଦ୍ୱାରା କେବଳ ସେ ପାଶବିକତାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିପାରେ। ସେଠି ପଶୁଭଳି ସେ ନିଜେ ନିଜ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ନ ହୋଇ, ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱ ଜୀବନ ହେବ ତା'ର ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଆଉ ସେ ନିଜେ ହେବ ସେହି ବିଶ୍ୱ ଜୀବନର ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଅଂଶ। ଅତଏବ, ବିଶ୍ୱ ଜୀବନକୁ ନିଜ ଜୀବନର ଅଙ୍ଗ କରିବାରେ, – ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବ ନିଜକୁ ବିଶ୍ୱମାନବରେ ଏକୀଭୂତ କରିବା ଦ୍ୱାରା, ମଣିଷ ତା'ର ପ୍ରକୃତ ମାନବତ୍ୱ ଲାଭ କରେ।

ତାହା କେବଳ ସମ୍ଭବ ହେବ, ସେହି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ସମାଜରେ। ନା ସେଠି ଥିବ ଭୌତିକ ସମ୍ପଦର ଅଭାବ ନା ଆଧାତ୍ମିକ ସମ୍ପର୍କର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତା। ସକଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଭିତରେ ମଣିଷ ଯେପରି ପଶୁର ଜୀବନ ଧାରଣର ତାଡ଼ନାରୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ମୁକ୍ତ ହେବ, ସେହିପରି ଆଧାତ୍ମିକ ସମ୍ପର୍କର ଅବାଧ ବିକାଶ ଭିତରେ ଚିରଦିନ ଲାଗି ମଣିଷ ମୁକ୍ତି ପାଇବ ପାଶବିକ ଭାବର ସଂଘାତରୁ। ସେତେବେଳେ ମଣିଷ, ତା'ର ପ୍ରୟୋଜନ ଅନୁଯାୟୀ, ନିଜର ଇଚ୍ଛାରେ ଯେପରି ସମାଜରୁ ସମସ୍ତ ସାଧନ ଅଯାଚିତ ଭାବରେ ଲାଭ କରିବ, ସେହିପରି ଆପଣାର ସାଧ ଓ ଶକ୍ତି ଅନୁଯାୟୀ ସ୍ୱଇଚ୍ଛାରେ ସମାଜକୁ ନିଜର ସକଳ ଦେୟ ଅକାତରେ ଅର୍ପଣ କରିବ। ବ୍ୟକ୍ତିର ଜୀବନ-ସଂଗ୍ରାମର ବିଲୋପ ସହିତ ବିଲୋପ ଘଟିବ ମଣିଷର ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନର ପାଶବିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ। ତାକୁ ଆଲୋଚନା କରି ଏଙ୍ଗେଲସ୍ କହନ୍ତି –

'The struggle for individual existence disappears. Then for the first time, man, in a certain sense is finally marked off from the rest of the animal Kingdom and emerges from mere animal conditions of existence to really human ones. The whole sphere of the conditions of life which environ man, and which have hither to ruled man, now comes under the dominion and control of man, who for the first time becomes the real conscious lord of nature,

because he has now become master of his own social organisation.'

(Selected works, Moscow, 1978. 413)

ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନର ସଂଗ୍ରାମ ଚିରଦିନ ଲାଗି ଲୋପପାଏ, ଗୋଟାଏ ଅର୍ଥରେ – ସର୍ବପ୍ରଥମେ ମଣିଷ ଅନ୍ୟ ପ୍ରାଣୀ ଜଗତରୁ ଶେଷଥର ପାଇଁ ଭାଙ୍ଗିଆସେ, ଅଲଗା ହୋଇଯାଏ। ପଶୁର ଜୀବନ ଧାରଣ ଅବସ୍ଥାରୁ ପ୍ରକୃତରେ ମାନବିକ ଜୀବନ ଧାରଣ ଅବସ୍ଥାକୁ ଉତ୍ଥିତ ହୁଏ ବା ଗତିକରେ। ମଣିଷ ଜୀବନ ଧାରଣର କ୍ଷେତ୍ର, ଯାହା ତା'ର ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ପରିବେଷ୍ଟିତ, ସେସବୁ ତା'ର ଅଧିକାର ଓ ଆୟତ୍ତ ଭିତରକୁ ଆସନ୍ତି। ମଣିଷ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ବାସ୍ତବରେ ପ୍ରକୃତିର ସଚେତନ ପ୍ରଭୁରେ ପରିଣତ ହୁଏ। କାରଣ, ସେ ହୁଏ ତା ନିଜର ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ମାଲିକ। ଅତଏବ ମଣିଷ ଯେତେ ମାତ୍ରାରେ ପଶୁଜଗତରୁ, ପଶୁ ଜୀବନରୁ ଆପଣାକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରିଦିଏ, ସେ ସେତିକି ମାନବିକ ହୁଏ। ସେ ସେତିକିବେଳେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ସେ ତାର ପ୍ରଭୁ ହୁଏ, ଯେତେବେଳେ ସେ ତା'ର ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଚାଳକ, ମାଲିକ ଓ ଶାସକ ହୋଇପାରେ। ମଣିଷ ସେତିକିବେଳେ ସେହି ସମାଜର କର୍ତ୍ତା, କ୍ରିୟା, କାରଣ ଓ କାରକ ହୋଇପାରେ, ଯେତେବେଳେ ସେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିଦିଏ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତାକୁ।

ମାନବର ମୁକ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମୁକ୍ତିରେ

ସୁଖର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା ଭୋଗ। ଭୋଗ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସୁଖ ସମ୍ଭବ। ମଣିଷ ଜନ୍ମରୁ ସେହି ଭୋଗ ଲାଗି ଧାଇଁଛି। ପ୍ରତିଦିନ କେତେ ନୂଆ ନୂଆ ଜିନିଷ ସୃଷ୍ଟି ନ କରୁଛି ! ସୁଖଲାଭ ଦିଗରେ ତାହାହିଁ ହେଉଛି ତା'ର ଯାତ୍ରାର ପଥ। ଆଗେ ଯାହାକୁ ପ୍ରବୃତ୍ତି କୁହାଯାଉଥିଲା, ଆଜି ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ଭୋଗବାଦରେ। ଏବେ ତାହା କଂଜ୍ୟୁମରିଜିମ୍ ନାମରେ ପ୍ରଚାରିତ। ଆଉ ସେହି ଭୋଗ ଯେତେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲେ ବି ସେଥିରେ ପୂର୍ଣ୍ଣଚ୍ଛେଦ ନାହିଁ, କାରଣ ତାହା 'ଉପଭୋଗେନ ନ ସମ୍ୟତି'। ମଣିଷ ଭୋଗ ମାର୍ଗରେ ସୁଖ ଦିଗରେ ଯେତେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ, ସୁଖ ସେତେ ଆଗକୁ ଆଗକୁ ଦୂରେଇ ଯିବାରେ ଲାଗିଥାଏ।

ସେହିପରି ମଧ୍ୟ ମୋକ୍ଷର କଥା। ସେ ଦିଗରେ ବିଭିନ୍ନ ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ପଥର ଅଭାବ ନାହିଁ। ଏବେ ବି ପ୍ରବଚନ ଦ୍ୱାରା ସେହି ପଥର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ପ୍ରତିଦିନ ଯେତେ ପ୍ରଚାରିତ ଯେତେ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହାର ଶେଷ ବା ସମାପ୍ତିର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ। ମଣିଷର ମୋକ୍ଷର ଆକାଂକ୍ଷାକୁ ଆତ୍ମାର ମୁକ୍ତି, ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି, ପରମାତ୍ମା ସହ ମିଳନ, ବ୍ରହ୍ମଲୋକରେ ବିଲୀନ ଆଦି ଯେତେ ଆଖ୍ୟା ଦିଆଗଲେ ବି ସେସବୁର ଏକମାତ୍ର ମର୍ମ ହେଲା – ଭଗବାନଙ୍କୁ ପାଇବା। ମଣିଷ ସେ ଦିଗରେ ଯେତେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ ବୋଲି ଭାବେ, ଭଗବାନ ସେତିକି ଘୁଞ୍ଚି ଘୁଞ୍ଚି ଯାଆନ୍ତି।

ମଣିଷ ନିଜର ଅଭିଜ୍ଞତା ଦ୍ୱାରା ଶିଖେ। ସେ ସୁଖ ଲାଭ ପାଇଁ ପ୍ରବୃତ୍ତିର ପନ୍ଥା ଛାଡ଼ି ନିବୃତ୍ତିର ପଥ ନିଏ। ପରଲୋକରେ ମୋକ୍ଷର ପଥ ଛାଡ଼ି ଇହଲୋକରେ ମୁକ୍ତିର ରାସ୍ତା ଲୋଡ଼େ। ଏହିପରି ମତବାଦର ଲୋକେ ଆରମ୍ଭରୁ ରହିଛନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ବି କମ୍ ନୁହେଁ। ସୁଖ ମୋକ୍ଷ ନେଇ ମଣିଷ ଏହିପରି ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ। ପ୍ରତ୍ୟେକଠି ବିଭିନ୍ନ ଚିନ୍ତା ଓ ବିଚାରର ଲୋକ ରହିଛନ୍ତି।

ଏବେ ମଣିଷ ସବୁ ଅସମ୍ଭବକୁ ସମ୍ଭବ କରିବାରେ ଲାଗିଛି। ଯାହା ହେଲେ ବି ସୁଖ ମୋକ୍ଷକୁ ଧରିବା ତାହା ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇନାହିଁ। ଆଉ ସେ ଯେଉଁ ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହୋଇ ଆସୁଛି, ସେଥିରେ ବିଶାଳ ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟର ଅନନ୍ତ ସୋପାନ ରଚନା କଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ସୁଖର ଶିଖର କେବେହେଲେ ସ୍ପର୍ଶ କରିପାରିବ ନାହିଁ। ସେହିପରି କର୍ମର ସକଳ ସାଧନା ସତ୍ତ୍ୱେ ମୋକ୍ଷ ତା'ର ସୁଦୂର ପରାହତ ହୋଇ ରହିଥିବ। କାରଣ ଆତ୍ମାର ଅମରତ୍ୱର ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ସର୍ବଦା ଅଦୃଷ୍ଟର ଅଧୀନ। ଅତଏବ୍ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ପଥ ହେଉଛି, ସେହି ଅଦୃଷ୍ଟକୁ ଦୃଷ୍ଟ କରିବାର ପ୍ରକ୍ରିୟା। ତେଣୁ ଅଦୃଷ୍ଟ ଆଗରେ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ ନ କରି ତା'ର ଅଜଣା ଅଜ୍ଞାତ ପ୍ରକୃତିକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ ଓ ଆୟତ୍ତ କରିବାକୁ ହେବ। ତାକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ହେବ ସୁଖ ଓ ମୋକ୍ଷର ନିର୍ମାଣରେ।

ମଣିଷ ନିଜର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ସେହି ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ। ସଚେତନ ଭାବେ ବ୍ରହ୍ମର ଅନ୍ୱେଷଣ କଲା ଭିତରେ ଅଚେତନ ଭାବେ ସେହି ବ୍ରହ୍ମର ବିନାଶରେ ଲାଗିଥାଏ। କାରଣ ବିଜ୍ଞାନର ବିକାଶରେ ବ୍ରହ୍ମର ଧାରଣା କ୍ରମଶଃ ସଙ୍କୁଚିତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି। ବ୍ରହ୍ମ ଯେଉଁ

ଅଦୃଷ୍ଟ ଉପାଦାନରେ ଗଢ଼ା, ବିଜ୍ଞାନ ତାକୁ ସଦା ଦୃଷ୍ଟ ଓ ଆୟତ୍ତ କରିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ। ବ୍ରହ୍ମର ମାହାତ୍ମ୍ୟକୁ କ୍ଷୁଣ୍ଣ କରିବାରେ ବିଜ୍ଞାନର ମହତ୍ତ୍ୱର ବିକାଶ। ତାକୁ କ୍ଷୁଣ୍ଣ କରିବାର ଭିତରେ ହିଁ ତେଣେ ମଣିଷର ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ପଥ ନିହିତ। ବିଜ୍ଞାନର ବିକାଶ ଅଦୃଷ୍ଟକୁ ଦୃଷ୍ଟ କରେ; ସୁଖର ନିଶ୍ଚୟତା ସୃଷ୍ଟି କରେ, ବ୍ରହ୍ମର ମାହାତ୍ମ୍ୟକୁ କ୍ଷୁଣ୍ଣ କରି ମୋକ୍ଷର ଅସାରତାକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ। ଅଦୃଷ୍ଟ ପ୍ରତି ବିଶ୍ୱାସର ଅବସାନ ହେଉଛି ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ମାର୍ଗ।

ତେଣୁ ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତି ନୁହେଁ, ତାକୁ ପରିହାର କରିବା ହେବ ମଣିଷ ଜୀବନର ପ୍ରକୃତ ଲକ୍ଷ୍ୟ। ଏହା ଶୁଣିଲା ମାତ୍ରେ ଲୋକେ ଚମକି ପଡ଼ିବ। ତାହା ଆମର ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣାର ବିରୋଧି ଓ ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣ ଆଦି ମୂଳରେ କୁଠାରଘାତ କରେ। ମଣିଷ ଜୀବନର ଭିତ୍ତି, ତା'ର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ସତ୍ତା ଓ ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟର ଧାରଣାକୁ ଏକଦମ୍ ଓଲଟାଇ ଦିଏ। ଯେଉଁ ବ୍ରହ୍ମରୁ ଅଂଶ ନେଇ ମଣିଷ ପଶୁ ଜୀବନରୁ ମାନବ ଜୀବନକୁ ଉନ୍ନିତ ଏବଂ ପୁନର୍ବାର ସେହି ବ୍ରହ୍ମରେ ଲୀନ ହେବା ଲାଗି ସଦା ଆକାଙ୍କ୍ଷିତ, ସେହି ବ୍ରହ୍ମର ବିଲୁପ୍ତିରେ ମଣିଷ ଯିବ କୁଆଡ଼େ? ପୁନର୍ବାର କ'ଣ ସେହି ପଶୁତ୍ୱର ଗର୍ଭରେ ପଡ଼ିବ ନାହିଁ? ଅତଏବ୍ ସେହି ବ୍ରହ୍ମହତ୍ୟା କ'ଣ ମଣିଷର ଆତ୍ମହତ୍ୟା ନୁହେଁ!

ସେଇ ବ୍ରହ୍ମର ହତ୍ୟା ଯଦି ମଣିଷର ଆତ୍ମହତ୍ୟା ପରିବର୍ତ୍ତେ ମାନବ ସମାଜର ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ମାର୍ଗ ହୁଏ, ତାହା ଯଦି ଅଳୀକ ବିଶ୍ୱାସକୁ ଆଶ୍ରା ନ କରି ପ୍ରକୃତିର ଅମୋଘ ବିଜ୍ଞାନକୁ ଅନୁସରଣ କରେ, ଏବଂ ଶେଷରେ ବ୍ରହ୍ମର ଅନ୍ଧ ଆରାଧନା ସହିତ ମଣିଷର ଜୀବନୀଶକ୍ତିର ବିକାଶ, ଯଦି ମଣିଷକୁ ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ସେଇ ବ୍ରହ୍ମର ବିଲୁପ୍ତି ଦିଗରେ ଘେନିଯାଏ, ତେବେ ସେଇ ଯାତ୍ରାର ପରିସମାପ୍ତି କେଉଁଠି?

ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନର ସମାଜ ହେଉଛି ତା'ର ଏକ ମାତ୍ର ପରିଣତି। ତାହାହିଁ ଦର୍ଶାଇବାର ଚେଷ୍ଟା ହେଉଛି ଏଇ ପୁସ୍ତକରେ।

ଏହା ଏକ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୂତନ ପ୍ରୟାସ। ଯୁଗଯୁଗ ହେଲା ମଣିଷ ବିଶ୍ୱାସରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରି ଆସିଛି। ଏ ପୁସ୍ତକ କିନ୍ତୁ ବାସ୍ତବରେ ତାଙ୍କୁ ଆପଣାର କରିବାର ସନ୍ଧାନ ଦିଏ। ତାହା ପୁଣି ଏଇ ଇହଲୋକରେ, ପରଲୋକରେ ନୁହେଁ। ଯେଉଁମାନେ ଏଥି ସହିତ ଏକମତ ନୁହଁନ୍ତି, ସେମାନେ ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ଶକ୍ତି ଲଗାଇ ସବୁ ଦିଗରୁ ଏହାକୁ କଠୋର ସମାଲୋଚନା ଓ ନିର୍ମମ ଭାବେ ଖଣ୍ଡନ କରିବା ଉଚିତ୍। ସୁନାର ପ୍ରକୃତ ପରୀକ୍ଷା କେବଳ ନିଆଁରେ ହିଁ ସମ୍ଭବ। ଯଦି ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରକୃତରେ, ସତ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବରେ 'ଜଗତର ନାଥ', ତେବେ ସବୁ ଧର୍ମ, ମତ, ବର୍ଣ୍ଣ, ବିଶ୍ୱାସର ନିର୍ବିଶେଷରେ ତାଙ୍କର ସେଇ ଭାବ (ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି) ସମସ୍ତ ମାନବ ଜାତିର ଜୀବନକୁ ନିଶ୍ଚୟ ଚିରକାଳ ଉନ୍ନତ, ବିକଶିତ ଓ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରିବ। ନ'ହେଲେ, ମୁଷ୍ଟିମେୟ ହିନ୍ଦୁଙ୍କର ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଭିତରେ ଚିରଦିନ ଆବଦ୍ଧ ରହି ସେହି ଧର୍ମ ସହ କାଳକ୍ରମେ ଲୋପ ପାଇଯିବ।

ମଣିଷ ନିଜକୁ ବ୍ୟକ୍ତିସ୍ୱାର୍ଥ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣତାରୁ ମୁକ୍ତ କରିବାରେ ହିଁ କେବଳ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ମୁକ୍ତି ସମ୍ଭବ। ମଣିଷ ତା'ର ସେଇ ମୁକ୍ତି ଦିଗରେ ଅଗ୍ରସର ହୁଏ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଦର୍ଶନକୁ ତା'ର କର୍ମର ଧ୍ୟେୟ କରିବାରେ।

ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା

ଜଗନ୍ନାଥ କ'ଣ – ଗୋଟାଏ ଧର୍ମ, ନା ଦର୍ଶନ ନା ଏକ ଦୃଷ୍ଟିପାତ ? ଏପରି ଏକ ପ୍ରଶ୍ନ ନିଶ୍ଚୟ ଅବାନ୍ତର ମନେ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ। ଜଗନ୍ନାଥ, – ଯିଏ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ବିରାଜମାନ, ଯା'ଙ୍କ ମହିମାରେ ସାରା ଜଗତ ମୁଖରିତ, ସର୍ବସାଧାରଣରେ ଯିଏ ସଦା ଆଦୃତ ଓ ଅନୁସୃତ, ଯାହାଙ୍କର ଅଲୌକିକ ଭାବର ପ୍ରଚାରରେ ପଣ୍ଡିତଙ୍କଠାରୁ ମୂର୍ଖଙ୍କ ଯାଏ, ସମସ୍ତଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦିତା, – ଶେଷରେ ଯିଏ ପୁଣି ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନର ଅତୀତ, – ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନର ଅବକାଶ ବା କେଉଁଠି ? ତାଙ୍କର ସେହି ପ୍ରଶ୍ନାତୀତ ଅବସ୍ଥା ହେତୁ ତ ସେ ଭକ୍ତର ଶେଷ ଆଶ୍ରା, ବିଦ୍ୱାନର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ବିଚାର, ବିଜ୍ଞାନୀର ଅନ୍ତିମ ପ୍ରଜ୍ଞା ଏବଂ ଗବେଷକର ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ ହୋଇ ଆସିଛନ୍ତି। ସେଠି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଏପରି ଏକ ପ୍ରଶ୍ନ କ'ଣ ଚରମ ନିର୍ବୋଧତାର ଲକ୍ଷଣ ନୁହେଁ ?

ଅଥଚ ପ୍ରଶ୍ନହିଁ, ଜ୍ଞାନ ଲାଭର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ। ପ୍ରଶ୍ନର ରଞ୍ଜକ ବିନା ଜ୍ଞାନ ରକେଟରେ ବିସ୍ଫୋରଣ ଓ ଉତ୍‌କ୍ଷେପଣ ନାହିଁ। ସେହି ପ୍ରଶ୍ନର ଅଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବାସ୍ତବ ମର୍ମ ସଦା ଲୁକ୍‌କାୟିତ। ତାଙ୍କ ଜୀବନର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଉପେକ୍ଷିତ ହେବାରେ ସିଏ ଚିରକାଳ ରହସ୍ୟମୟ ରହି ଆସିଛନ୍ତି। ଆଉ ତାଙ୍କ ସହିତ ନିଜର ଅନିଶ୍ଚିତ ଭବିଷ୍ୟତ ଧରି ଘୋର ଗୌରବ ମଧ୍ୟରେ ଧନ୍ଦି ହୋଇ ଚାଲିଛି ନିଜେ ମଣିଷ। ସେହି ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତରରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବାସ୍ତବ ମର୍ମ ଅନାବୃତ ହୁଏ; ପରିସ୍ଫୁଟ ହୁଏ ମଣିଷ ଜୀବନର ଉତ୍ପତ୍ତି, ବିକାଶ ଓ ପରିଣତି।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ରହସ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେଉଛି ଅସଲ ମଣିଷର ମାନବିକତାର ଉନ୍ମୁକ୍ତିର ପ୍ରକ୍ରିୟା, ସମାଜରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଏବଂ ଜଗତକୁ, ସଦା ଉନ୍ନତ ଓ ଆଲୋକିତ କରିବାର ପ୍ରକ୍ରିୟା। ସେହି ଅମ୍ଳାନ ମୁକ୍ତି ଓ ଅଖଣ୍ଡ ବିକାଶର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଜଗତରେ ଆଉ କାହାରି ନାହିଁ। ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ, ମଣିଷ ତାର ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ କେବଳ ଆପଣାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିପାରେ। କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ତାର ନିଜର ଓ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ସଂହାର କରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରତି ଭଗବାନ-ଭାବ ଆରୋପ କରି।

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଲାଗି ଓଡ଼ିଆ ଜାତିର ଗର୍ବ ଗୋଟାଏ ତୁଚ୍ଛା ଆସ୍ଫାଳନ ମାତ୍ର। ତାହା ନିଜେ ପାଳ ପକାଇ ବଡ଼ ହେଲାଭଳି, ତାର ନିଜର ଆତ୍ମଗରିମାର ଏକ ନିର୍ଲଜ ନିଦର୍ଶନ। କାରଣ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ମହାନ୍ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର କୌଣସି ନିଦର୍ଶନ ସେଥିରେ ନାହିଁ। ତାହା କୌଣସି ଐତିହାସିକ, ସାମାଜିକ ଓ ଦାର୍ଶନିକ ତତ୍ତ୍ୱ ଦ୍ୱାରା ପରୀକ୍ଷିତ ଓ ପ୍ରତିପାଦିତ ନୁହେଁ। କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରମାଣିତ କି ବାସ୍ତବ ଜୀବନରେ ସମର୍ଥିତ ନୁହେଁ। ବରଂ ବିଜ୍ଞାନ-ସତ୍ୟର ଉପେକ୍ଷା ଉପରେ ତାହା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ। ସେହି ଆତ୍ମଶ୍ଳାଘୀ ନିଜେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ବିଷୟରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନ୍ଧ ବା ଅନଭିଜ୍ଞ। ନିଜର ସେହି ଅଜ୍ଞତାକୁ ଜ୍ଞାନର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସୀମା ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି। ଅଥଚ ନିଜର ବିଶ୍ୱାସ ଡୋରିରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ସଦାସର୍ବଦା ବାନ୍ଧି

ରଖନ୍ତି। ଫଳରେ ଜଗନ୍ନାଥ, ଜଣେ ସାଧାରଣ ଦେବତା, ବା ଖୁବ୍ ହେଲେ ଭଗବାନଙ୍କ ଏକ ଅବତାର ଭାବେ, ତାଙ୍କରି ମେଳରେ କାଳ କାଟନ୍ତି। କାର୍ଯ୍ୟତଃ ତାଙ୍କର ସକଳ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଲୋପ ପାଏ।

ଯେଉଁମାନେ "ସାମ୍ୟ" ଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ପ୍ରଚାର କରନ୍ତି, ତାଙ୍କର ସେହି ସାମ୍ୟ ମଧ ତାଙ୍କ (ଧର୍ମ) ବିଶ୍ୱାସର ହିଡ଼ ଡିଏଁ ନାହିଁ। ଜାତି ଭେଦ-ଶୂନ୍ୟ ସାମ୍ୟ, କୌଣସି ଏକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ନୁହେଁ। ଜାତିଭେଦଟା କେବଳ ମାତ୍ର ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ବିଶେଷତ୍ୱ, ପୃଥିବୀରେ ଅନ୍ୟତ୍ର, ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧର୍ମରେ, ଏପରିକି ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ଅନ୍ୟ ମତବାଦରେ ନାହିଁ। ଯାହା ସବୁଠି ଉପସ୍ଥିତ, ତାହା କସ୍ମିନ୍ କାଳେ କୌଣସି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ବା ଗର୍ବର ବିଷୟ ହୋଇ ନପାରେ, ବରଂ ସେପରି ଦାବି ଏକ ଘୋର ଲଜ୍ଜାକର ବିଷୟ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି "ସାମ୍ୟକୁ" କାର୍ଯ୍ୟତଃ ପାଳନ କରାଯାଏ, ସମାଜର ସକଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅମୈତ୍ରୀ-ଅସାମ୍ୟକୁ ବଳବତ୍ତର କରିବା ଦ୍ୱାରା।

ଅଥଚ, ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ, –ତାଙ୍କର ସେହି ଭୌତିକ ବାସ୍ତବତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରାଯାଏ, ତାର ମାନବିକ ନୈତିକତାକୁ ଉପେକ୍ଷା କରାଯାଏ ଓ ତାର ନୈସର୍ଗିକ ଆଧାତ୍ମିକତା ପ୍ରତି ଆଖି ବୁଜି ଦିଆଯାଏ। ନୀତିଗତ ଭାବେ ସେ ସବୁର ନିଧନ ହେଉଛି, ସବୁ ଧର୍ମ ଓ ନ୍ୟସ୍ତସ୍ୱାର୍ଥର ଅଘୋଷିତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ। ନୀତିଗତ ଭାବେ, ଅଥଚ, ତାହାହିଁ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉଦ୍‌ଘାଷିତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ବିଲୋପ ନାହିଁ। କାରଣ ଇତିହାସର ବିକାଶ ଭିତରେ ତାର ପ୍ରକାଶ, ସମାଜ – ବିଜ୍ଞାନର ସତ୍ୟତା ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀକୃତ, ବିଜ୍ଞାନର ଅକାଟ୍ୟ ତତ୍ତ୍ୱ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଏବଂ ଶେଷରେ ମାନବିକ ମହତ୍ତ୍ୱର ଆବର୍ତ୍ତନରେ ତାହା ସଦା ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ। ଦୁଃଖର କଥା, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ପ୍ରତି କୌଣସି ଗବେଷକଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼େନାହିଁ। ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି, ସମୁଦ୍ରରେ ଭାସୁଥିବା ଦାରୁର ଅନ୍ୱେଷଣ, ବା ଏକ ଦରପୋଡ଼ା ଅଙ୍ଗାର ଆବିଷ୍କାର କିମ୍ୱା ନୀଳ ମାଧବଙ୍କ ଚୋରୀର କିମ୍ୱଦନ୍ତୀ ଭିତରେ ନିବଦ୍ଧ। ପୁରାଣଠାରୁ ପାଠ୍ୟପୁସ୍ତକ ଯାଏ ସର୍ବତ୍ର ତାହା ପ୍ରଚାରିତ।

କେହି ସ୍ଥାନ କାଳ ପାତ୍ର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ନୁହେଁ, ସମସ୍ତେ ତାଙ୍କର ଅଧୀନ। ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦେଶ, କାଳ ଓ ଅବସ୍ଥା ଭିତରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଜନ୍ମ ଓ ବିକାଶ। ସେମାନେ ତାଙ୍କର ସମୟର ସେହି ଦାଗ, ତାରି ଭାବନାର ଚିହ୍ନ ଓ ସେହି ଅବସ୍ଥାର ଛାପ ବହନ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ। ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେଉଛି ଯୁଗ-ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ପ୍ରତିଫଳନ। ତାର ବିଚାର ବିନା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବାର ଚେଷ୍ଟା ହେଉଛି ଏକ ଠିକଣା ବିହୀନ ଲୋକଙ୍କୁ ଭେଟିବା ଭଳି। ସେଦିଗରେ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କୌଣସି ଗବେଷଣା ଆରମ୍ଭ ହେଲାପରି ମନେ ହୁଏ ନାହିଁ।

ଭୌଗୋଳିକ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ, ଓଡ଼ିଶା, ଭାରତର ଉତ୍ତର ଦକ୍ଷିଣ, ଓ ପୂର୍ବ ପଶ୍ଚିମ ଅଞ୍ଚଳର ମଧ୍ୟରେ ଅବସ୍ଥିତ। ଜାତି ଉପଜାତି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାହା ପୂରା ଆର୍ଯ୍ୟ କି ପୂରା ଅଣଆର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ, ଦୁହିଁଙ୍କ ମିଳନରେ ଗଠିତ। ସଭ୍ୟତାର ଦିଗରୁ ତାହା ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାର ସଙ୍ଗମର ସ୍ଥଳ। ଇତିହାସ ବିକାଶ ଦୃଷ୍ଟିରୁ କଳିଙ୍ଗ, ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ପରର, କିନ୍ତୁ ସାମାଜିକ

ଆଦିମତା ଦିଗରୁ ତାର ପୂର୍ବରୁ। ମହାଭାରତ କହେ, କୁରୁକ୍ଷେତ୍ରରେ ରାଜାମାନେ ଲଢୁଥିଲା ବେଳେ, ସେଥିରେ ଲଢୁଥିଲେ କଳିଙ୍ଗର ମୁଖିଆଗଣ। ('ସର୍ବକଳିଙ୍ଗ ମୁଖିଆ' – ୬.୬୭.୧୩) ଅର୍ଥାତ୍ ସେତେବେଳେ ଯାଏ କଳିଙ୍ଗରେ ରାଜ-ଶାସନର ଉଦ୍‌ଭବ ହୋଇନାହିଁ। ଉପଜାତି (ଟ୍ରାଇବାଲ୍) ଗୋଷ୍ଠୀ ବ୍ୟବସ୍ଥା ପ୍ରଚଳିତ। ଏପରିକି ଅଶୋକଙ୍କ କଳିଙ୍ଗ ଯୁଦ୍ଧକାଳରେ କଳିଙ୍ଗରେ କୌଣସି ରାଜାଙ୍କର ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ। ମନେହୁଏ, ସେତେବେଳେ ଉପଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ବ୍ୟବସ୍ଥା, –ବା କୌଣସି ଏକ ପ୍ରକାରର ଗୋଷ୍ଠୀ ପ୍ରଜାତନ୍ତ୍ର ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଥିଲା। କୌଣସି ଜଣେ ରାଜାଙ୍କୁ ମାରି ବା ବନ୍ଦୀ କରି କଳିଙ୍ଗ ଜୟ ଅଶୋକଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନାହିଁ। ତେଣୁ ସମସ୍ତ କଳିଙ୍ଗର ଧ୍ୱଂସ ବା ଗଣସଂହାର ତାଙ୍କର ବିଜୟ ଲାଗି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇ ଉଠିଛି। ଅନ୍ୟ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ, ଯେହେତୁ ତାହା ଥିଲା ଲୋକଙ୍କର ଶାସନ, ସେଥିସହିତ ସମସ୍ତେ ଅଙ୍ଗାଅଙ୍ଗୀଭାବେ ଜଡ଼ିତ; ସେଥିଲାଗି ସବୁଲୋକ ପ୍ରାଣମୂର୍ଚ୍ଛା ଲଢ଼ିଛନ୍ତି। ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି, କଳିଙ୍ଗର ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ କାହିଁକି? ତାର ସେହି ସାମାଜିକ ଐତିହାସିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ସହିତ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର କିଛି ସମ୍ବନ୍ଧ ଅଛି କି; ଯା'ଫଳରେ କି ଜଗନ୍ନାଥ-ଭାବ ସେଠାରେ ଅଙ୍କୁରିତ ହେବା ସହିତ ବିକଶିତ ଓ ପ୍ରସରିତ ହୋଇଛି? ତାହା ଅନ୍ୟତ୍ର ନ ଘଟିବାର କାରଣ କଣ? କେହି ଏଇ ପ୍ରଶ୍ନ କରେ ନାହିଁ କି, କେହି ତାର ଉତ୍ତର ଚାହେଁ ନାହିଁ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ଅନାବୃତ କରିବା ଦିଗରେ ପ୍ରଧାନ ଅନ୍ତରାୟ ହୋଇଛି ଆମର ଶ୍ରେଣୀ-ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ, ଆଉ ଧର୍ମର ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣା। କାରଣ ତାହା ଅନାବୃତ ହେବାରେ ତାର ମୂଳଭିତ୍ତି ଦୋହଲି ଯାଏ।

ଭାରତରେ ପ୍ରାଚୀନ ସଭ୍ୟତା କହିଲେ ସାଧାରଣତଃ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା (ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋ, ହରପ୍ପା) ଏବଂ ତା ପରକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାକୁ ବୁଝାଇଥାଏ। ସେଠି କେହି ଭୁଲ୍‌ରେ ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତାର ନାମ ଧରନ୍ତି ନାହିଁ। ସେପରି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସଭ୍ୟତା ଥିବା କଥା କାହା ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ। ମୋ ମତରେ ଉପରୋକ୍ତ ସିନ୍ଧୁ, ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାକୁ ଛାଡ଼ି, ଆଉ ଏକ ସଭ୍ୟତା ରହିଛି। ସେ ସଭ୍ୟତାର ଲୋକ ଯେତେ ଆଦି ଅସଭ୍ୟ ହେଲେ ବି ତାଙ୍କୁ ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତାର ଆଖ୍ୟା ଦିଆଯାଇପାରେ। ଜଗନ୍ନାଥ – ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ, ମୂଳର ସନ୍ଧାନ କେବଳ ସେଇଠି ମିଳିପାରେ। ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ, ସେହି ସଭ୍ୟତାର ଅନ୍ୟ ନିଦର୍ଶନ ଏବେ ଆଖିରେ ପଡ଼େ ନାହିଁ। ସେହି ସଭ୍ୟତାର ଲୋକମାନେ ହେଲେ ସବୁଠାରୁ ପ୍ରାଚୀନ, ସେମାନେ ଭାରତର ଆଦିମ ଅଧିବାସୀ, ବର୍ତ୍ତମାନ ଅର୍ଥରେ ଖାଣ୍ଟି ଭାରତୀୟ। କାରଣ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ, କେବଳ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବାହାରୁ ଆସିନାହାନ୍ତି, ଏପରିକି ତାଙ୍କର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ, ସିନ୍ଧୁ ଓ ଆଉ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାର ଲୋକେ ମଧ ଭାରତ ବାହାରୁ ଆସିବା ଘେନି ଗୋଟାଏ ଦୃଢ଼ ମତ ରହିଛି। ସେହି ପ୍ରାଚୀନ ସିନ୍ଧୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତା ଆଉ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ମଧରେ ସ୍ଥାନ, କାଳ, ସଂସ୍କୃତି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଓ ବ୍ୟବଧାନ ରହିଥିଲେ ମଧ ତାଙ୍କ ମଧରେ ଗୋଟାଏ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ବା ମିଳନର ସୂତ୍ର ରହିଛି। ବର୍ତ୍ତମାନ ବେଲୁଚିସ୍ତାନର ପ୍ରଚଳିତ ବ୍ରାହୁଇ (Brahui) ଗୋଟାଏ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଭାଷା। କେତେକଙ୍କ ମତରେ ଦ୍ରାବିଡ଼ମାନେ ସିନ୍ଧୁ ଅଞ୍ଚଳରୁ ଦକ୍ଷିଣକୁ ଆସିଛନ୍ତି। ହରପ୍ପା ଧର୍ମର ଶିବ ଶକ୍ତି ଓ ଯୋଗ

ଆଦି ଦ୍ରାବିଡ଼ ଧର୍ମକୁ ଆସିଛି। କାଳକ୍ରମେ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ଲୋପ ପାଇଛି। କିନ୍ତୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ଉପରେ ତାର ପ୍ରଭାବର ଚିହ୍ନ ବେଶ୍ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ସର୍ବବାଦୀସମ୍ମତ। କେତେକଙ୍କ ମତରେ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ଧର୍ମ ଧାରଣା ଆଦି ଦ୍ରାବିଡ଼ଙ୍କ ବାଟ ଦେଇ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଭିତରକୁ ଆସିଛି। ତାହାର ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ଆମର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ନୁହେଁ। ତାର ଯଥାର୍ଥତା ଯାହା ହେଲେବି, ବା ତାଙ୍କ ଭିତରେ ଯାହା ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିଲେ ବି, ଗୋଟାଏ ଦିଗରୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ଏକ ପରିସରଭୁକ୍ତ। କୁହାଯାଏ, ସିନ୍ଧୁ ହେଲା ମହେଞ୍ଜୋଦାର କାଳରେ ଭାରତର ନାମ। ସେଇଥିରୁ ସିନ୍ଧୁର ଉତ୍ପତି। ସେହି ସିଦ୍ ହେଉଛି ଦ୍ରାବିଡ଼ଙ୍କର ମୂଳ ସୃଷ୍ଟି। ସେହି ଅନୁସାରେ ଦ୍ରାବିଡ଼ଙ୍କ ମୂଳ ଦର୍ଶନ "ସିଦ୍ଧାନ୍ତ" ହେଲାବେଳେ, ବେଦକୁ ଧରି ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଦର୍ଶନ ହେଲା 'ବେଦାନ୍ତ'। ଦେବାଦେବୀ ଧର୍ମ ଧାରଣା ଦିଗରୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ ଦୁହେଁ ମୂଳତଃ ସେହି ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ଦେବତା ବା ଐଶ୍ୱରିକ ଧର୍ମ ଧାରଣାକୁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି। ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ଅନ୍ (An), ଅମ୍ମା (Amma) ଓ ଅନିଲ (Anil) ଭଳି, ଦ୍ରାବିଡ଼ରେ ଶିବ ଶକ୍ତି ମନୁଶା, ଏବଂ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ବ୍ରହ୍ମା–ବିଷ୍ଣୁ–ମହେଶ୍ୱର ଅର୍ଥାତ୍ ମୋଟ ଉପରେ, ସ୍ଥୁଳ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖିଲେ ଦୁହିଙ୍କର ଜଣେ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା, ପାଳନକର୍ତ୍ତା ଓ ସଂହାରକର୍ତ୍ତାଙ୍କ ଧାରଣା ରହିଛି। ସାମାଜିକ ଧାରଣା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ଙ୍କ ଶିବ ଶକ୍ତି ପଥ (ପ୍ରେମ), ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ସତ୍ୟ ଶିବ ସୁନ୍ଦର ଏବଂ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ସତ୍ୟ ମୋକ୍ଷ ଅହିଂସା ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଭାବର ତାର ପ୍ରକାଶ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ।

ଭାରତ ପ୍ରାଚୀନ ସଭ୍ୟତାର ସାଧାରଣତଃ ଦୁଇଟି ମୁଖ୍ୟ ଧାରା, – ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ। ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାଙ୍କରି ପ୍ରଭାବ ବିଷୟ ଆଲୋଚିତ ହୁଏ। ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ଭିତରେ ଭାରତର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଅବଦାନକୁ ଆବିଷ୍କାର କରାଯାଏ। ଅଥଚ ସେମାନଙ୍କଠାରୁ ବଳି ଯେ ଅଧିକ ପ୍ରାଚୀନ, ଅଧିକ ମହତ୍ ଆଉ ଏକ ଉତ୍କର୍ଷ ଅବଦାନ ରହିଛି, ତା'ପ୍ରତି କା'ର ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼େ ନାହିଁ। ତାର ସେହି ସ୍ୱାଧୀନ, ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତାକୁ ଉପେକ୍ଷା କରାଯାଏ। ତାଙ୍କୁ ନିଜ ମତରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିବା ଦିଗରେ ସତତ ଉଦ୍ୟମ ହୁଏ। ସେହି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା ହେଉଛି ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତି, ତାର ସେହି ଭାବ ଓ ଧାରଣା, – ତାର ସେହି ସଂକେତ ଓ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ।

ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତିର ଭାବ, ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ଙ୍କଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ୍। ସେହି ପାର୍ଥକ୍ୟ କେହି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରନ୍ତି ନାହିଁ, ତାକୁ ଅନବରତ ଘୋଡ଼ାଇବାର ଚେଷ୍ଟା ହୁଏ। ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଓ ବେଦାନ୍ତ, ଦୁହେଁ ଦୁଇ ସଭ୍ୟତାର ନିଦର୍ଶନ ହେଲେ ବି, ଦୁହେଁ କିନ୍ତୁ ମୂଳତଃ ସମାନ, ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା ସେ ଦୁହିଁଙ୍କଠାରୁ ମୌଳିକ ଭାବେ ପୃଥକ୍। କାରଣ ସେ ଦୁହେଁ ଏକ ଧର୍ମ ଦର୍ଶନରେ ବିଶ୍ୱାସୀ, ସମାନ ସ୍ୱାର୍ଥର ଉପାସକ, ଏବଂ ଅନୁରୂପ ଲକ୍ଷ୍ୟ ନେଇ ଅଗ୍ରସର। କାରଣ ସେମାନେ ସମ ପ୍ରକାର ସମାଜରୁ ଜାତ, ସମାନ ଚେର; ବା ଗୋତ୍ରରୁ ଉଦ୍ଭବ, ଦୁହିଁଙ୍କର ସାଧନା ଓ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅଭିନ୍ନ। କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ତାର ବିପରୀତ ସମାଜରୁ ଜାତ, ବିପରୀତ ଜୀବନର ପ୍ରକାଶ, ଓ ତାର ବିପରୀତ ସାଧନା ଓ ସିଦ୍ଧି ଦିଗରେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ସେମାନଙ୍କର ଜୀବନ ଦର୍ଶନ, ସତ୍ୟ ସୁଖ ମୋକ୍ଷର ଡାକ ଦେଲାବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥ-

ଭାବର ଆହ୍ୱାନ ହୁଏ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି। ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରବାହ, ଶୋଷଣଶକ୍ତି ଅସାମ୍ୟ ଭୂମିରୁ ନିର୍ଝରିତ ହୋଇ ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ଶୋଷଣର ପ୍ଲାବନ ସୃଷ୍ଟି କରି ମଣିଷକୁ ଭସାଇଦିଏ ଉତ୍କଟ ଶୋଷଣ ନିର୍ଯ୍ୟାତନାର ଅଥଳ ସାଗର ମଧ୍ୟକୁ। କିନ୍ତୁ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ସ୍ରୋତ ଶୋଷଣହୀନ ସାମ୍ୟର ଭୂମିରୁ କ୍ଷରିତ ହୋଇ, ତାର ପ୍ରଚଣ୍ଡ ପ୍ରବାହରେ ଭସାଇ ନିଏ ସମସ୍ତ ଅସାମ୍ୟ, ଅନ୍ୟାୟ, ଅସଂଗତିର ବଦ୍ଧମୂଳ ଆବିର୍ଜ୍ଜନାକୁ ଚିରକାଳ ପାଇଁ-ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ପୂର୍ଣ୍ଣ, ପାରାବାରର ଅତଳ ବକ୍ଷକୁ। ତେଣୁ ପରସ୍ପର ବିପରୀତ ସେଇ ଦୁଇ ପ୍ରବାହର ସ୍ରୋତ, ପ୍ରକାଶ୍ୟରେ ହେଉ, ବା ଅପ୍ରକାଶ୍ୟରେ ହେଉ, ସେ ଦୁହେଁ କ୍ରମାଗତ ସଂଘର୍ଷରେ ଲିପ୍ତ। ତାହାହିଁ ହେବ ଦୁଇ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି।

ଅତଏବ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ସମାଜରେ କୌଣସି ଧର୍ମର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ। କେବଳ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିକୁ ଛାଡ଼ି ଦେଲେ, ସେଠାରେ ଧର୍ମ, ବର୍ଣ୍ଣ, ଭଗବାନ ବା ରାମ କୃଷ୍ଣ ହରି ଆଦିଙ୍କର ଧାରଣା ନାହିଁ। ସେଗୁଡ଼ାକ ପରେ ବିଭିନ୍ନ କାଳରେ, ବିଭିନ୍ନ ସମାଜରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରତି ଲୋକଙ୍କର ଆରୋପିତ ଧାରଣା। ସେତେବେଳର ସେହି ସମାଜରେ ଏ ସବୁ ଦେବତା ଓ ଧାରଣା କେହି ଜନ୍ମ ନେଇ ନାହାନ୍ତି। ଜଗନ୍ନାଥ ସେତେବେଳେ ଆସି ଥାଆନ୍ତୁ ବା ନ ଥାଆନ୍ତୁ, କଳିଙ୍ଗରେ ସେତେବେଳେ ଧର୍ମର ଯେ କୌଣସି ଭିତ୍ତି ନାହିଁ, ତାର ସୂଚନା ମିଳେ ସେହି ମହାଭାରତରୁ। ଭାରତର ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳରେ, ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଧର୍ମ, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ମତବାଦର ଉଲ୍ଲେଖ ମହାଭାରତରେ ରହିଛି। କିନ୍ତୁ ତାହା କହେ, 'କଳିଙ୍ଗର, ଲୋକଙ୍କର କୌଣସି ଧର୍ମ ନାହିଁ।' (୮.୩୦.୪୫) ପୁଣି ଅନ୍ୟତ୍ର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି, ସେମାନେ ଏକ ମହାନ୍ ଜାତି, ଯାହାଙ୍କର "ସନାତନ ଧର୍ମ" eternal religion (୭.୩୦.୬୦) ରହିଛି।

[Tribes in Mahabharat Social-cultural Study, K. C. Mishra-P.89-90-1987]

—କଳିଙ୍ଗର ସେହି ଚିରନ୍ତନ ଧର୍ମ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସାର୍ବଜନୀନ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଛଡ଼ା ଆଉ କ'ଣ ହୋଇପାରେ ?

ସମାଜରେ ମଣିଷର ଚଳଣି ଅନୁଯାୟୀ ତାର ଭାବନା। ତାଙ୍କର ମତ, ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଧାରଣା, ସେହି ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୀତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଅନୁରୂପ। ସେ ଦୁହେଁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରନ୍ତି ଓ ଅନ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୁଅନ୍ତି। ତାହାହିଁ ଘଟିଛି ସେହି ଦୁଇ ସମାଜରେ। ଶ୍ରେଣୀ ଶୋଷଣଶୂନ୍ୟ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀର ସମାଜକୁ ଧରି ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା, ଏବଂ ଶ୍ରେଣୀ ଶୋଷଣସିକ୍ତ ଅସାମ୍ୟ ଅନୀତିକୁ ଧରି ଆର୍ଯ୍ୟ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତା – ତାହାହିଁ ଦୁଇ ସଭ୍ୟତା ମଧ୍ୟରେ ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟ।

ଅତଏବ ସେହି ଆଦିମ କଳିଙ୍ଗରେ କୌଣସି ଶ୍ରେଣୀ ଶୋଷଣ ଶାସନ ନାହିଁ। ରହିଛି ଉପଜାତିର ଗୋଷ୍ଠୀ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ତାର ଅର୍ଥନୀତି। ସେହିପରି ସେଠାରେ ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସ ନାହିଁ, ରହିଛି ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଚିରନ୍ତନ ମାନବ ଧର୍ମ। ଏବର ଶ୍ରେଣୀ ବିଭକ୍ତ ସମାଜର ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣାରେ ମଣିଷ ଏତେଦୂର ଅନ୍ଧ ଓ ବିଚାରଜ୍ଞାନ ଶୂନ୍ୟ ଯେ ସେହି ସତ୍ୟ ସନ୍ଧାନରେ, ତାକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବାରେ ସେ ପରାଙ୍ମୁଖ।

ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରକୃତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଅନାବୃତ କରିବା ଦିଗରେ ଆମର ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥ, ଆତ୍ମସର୍ବସ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟି, ପରସ୍ୱ ହରଣଭାବ ଏବଂ ଭାବବାଦୀ ଧାରଣା, ପ୍ରଧାନ ଅନ୍ତରାୟ ବା ଆମର ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀଗଣ ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସମାଜ-ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତାକୁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସଭ୍ୟତା ବୋଲି ବିଚାରନ୍ତି ନାହିଁ। ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା, ଜଗତରେ ଏକ ଅଭୂତପୂର୍ବ ଘଟଣା। ତାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କେବଳ କଳିଙ୍ଗ, ବା ଭାରତ ଇତିହାସରେ ସୀମିତ ନୁହେଁ, ସମଗ୍ର ମାନବ ସମାଜର ଯାତ୍ରାପଥରେ ତାହା ଏକ ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ ସଂକେତ। ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ମାନବିକତାର ଯେପରି ଆଦିମ ପ୍ରକାଶ, ସେହିପରି ତାର ଅନାବିଳ ଆଦର୍ଶ, ଆଉ ତାର ଅନ୍ତିମ ସନ୍ଦେଶ। ମାନବ ଇତିହାସର ଅନୁରୂପ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ବିଶ୍ୱରେ ଅନ୍ୟତ୍ର ଯେତେ ଥିଲେ ବି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭଳି କେହି ଏପରି ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ ନୁହନ୍ତି। ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଧୃତରାଷ୍ଟ୍ର ଆଲିଙ୍ଗନରୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମୁକ୍ତ କରିବା ଦ୍ୱାରା-ତାଙ୍କ ଉପରୁ ଧର୍ମୀୟ ଧାରଣାର ଅପସାରଣରେ କେବଳ, ତାଙ୍କର ସେହି ସଭ୍ୟତା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ପ୍ରକାଶ ପାଏ। ତାର ଐତିହାସିକ, ସାମାଜିକ ଓ ମାନବିକତା ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୋଇଉଠେ। ଶେଷରେ ତାହା ସୂଚନା ଦିଏ ତାଙ୍କର "ଦାର୍ଶନିକ" ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର। କିନ୍ତୁ ଦୁଃଖର ବିଷୟ, ଓଡ଼ିଶାର ଭାଷା ସଂସ୍କୃତି ଉପରେ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ପ୍ରଭାବର ମାତ୍ରା ମାପିବାରେ ଆମେ ଏତେ ବ୍ୟସ୍ତ ଯେ ଓଡ଼ିଶାର ନିଜର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ, – ଜଗନ୍ନାଥ ସଭ୍ୟତା ଆମ ଆଖିରେ ପଡ଼େ ନାହିଁ।

ଅତଏବ, ସିଂଧୁ ସଭ୍ୟତାକୁ ଛାଡ଼ି ଦେଲେ, ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା ମୁଖ୍ୟତଃ ତିନୋଟି ମତବାଦ ନେଇ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ, ସିଦ୍ଧାନ୍ତ, ବେଦାନ୍ତ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ। ଏହା ତିନୋଟି, ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନ, ଜାତି, ସଭ୍ୟତା ଓ ସାମାଜିକ ଭାବର ପ୍ରତିଫଳନ, ତାହା ଦ୍ରାବିଡ଼ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ କଳିଙ୍ଗ ସଂସ୍କୃତିର ନିଦର୍ଶନ। ଏମାନଙ୍କ ଭିତରେ ସବୁଠୁଁ ମୌଳିକ ଓ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ କାରଣ, ସେ ହେଲେ ସର୍ବ ପ୍ରାଚୀନ ଭିତରେ ସର୍ବ ନୂତନ। ତାଙ୍କର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରୁ ଅନାଗତ କାଳ ଯାଏ ପ୍ରସାରିତ। ଅଥଚ ସିଏ ହିଁ ଐତିହାସିକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଉପେକ୍ଷିତ। ତଦ୍ୱାରା ଭାରତର ପ୍ରାଚୀନ ଇତିହାସ କେବଳ ଅସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ, ତାହା ବିକୃତ ଓ ତ୍ରୁଟିଯୁକ୍ତ, ଆଉ ଭବିଷ୍ୟତ ଲାଗି ନିର୍ଦ୍ଦେଶଶୂନ୍ୟ।

ଅତିମାନବ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ

ଦେଖିବା ଓ ପାଇବା ଭିତରେ ଆକାଶ ପାତାଳ ଫରକ୍। ମଣିଷ ଦେଖେ ଅନ୍ୟକୁ, ପାଏ ନିଜ ପାଇଁ। ନିଜଠାରୁ ଅଲଗା କରି ରଖିବାରେ କେବଳ ସେ ଅନ୍ୟକୁ ଦେଖିପାରେ। କିନ୍ତୁ ପାଇବାଟା ଠିକ୍ ତାର ଓଲଟା। ଅନ୍ୟକୁ ଆପଣା ସହିତ ମିଶାଇ ଦେବାରେ, ତାକୁ ନିଜର କରିବାରେ ହିଁ ସେ ତାକୁ ପାଏ। ତେଣୁ ଗୋଟିକର ଭିତ୍ତି ମିଳନ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟିର ଭିତ୍ତି ହୁଏ ବିଭେଦ। ଗୋଟିକର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଐକ୍ୟ ହେଲେ ଅନ୍ୟଟିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୁଏ ବିଭକ୍ତ। ଗୋଟିକର ଗତି ହୁଏ ଭିନ୍ନତାର ବୃଦ୍ଧି ଓ ତାର ସୁରକ୍ଷା ଦିଗରେ। ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବା ଓ ତାଙ୍କୁ ପାଇବାର କାମନାର ପାର୍ଥକ୍ୟ ଭିତରେ।

ସମସ୍ତେ ଚାହାନ୍ତି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପର କରି ରଖି ଦର୍ଶନ କରିବାକୁ। କେହି ଚାହେଁ ନାହିଁ, ତାଙ୍କୁ ନିଜର ଅଙ୍ଗୀଭୂତ କରି ଆପଣାର କରିବାରେ। ଯେତେ ବଡ଼ ଭକ୍ତ, ଯେତେ ବିଦ୍ୱାନ ପଣ୍ଡିତ, ଯେତେ ଯେତେ ଧର୍ମବାଗୀଶ ସମସ୍ତେ ଯୁଗ ଯୁଗ ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପାଖରେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି। କେତେ ଜଣ ମୁଣ୍ଡ ଖେଳାଇଛନ୍ତି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ କିପରି ଆପଣାର କରିବାରେ? ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଆପଣା ନ କଲାଯାଏ ତାର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ।

କାରଣ ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବାକୁ ଚାହେଁ, ବିଶ୍ୱାସରେ, ବାସ୍ତବତାରେ ନୁହେଁ। ଜୀବନର କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରକୃତରେ ପାଇବ କିପରି? କାରଣ, ସେ ତାଙ୍କୁ ପାଇବାକୁ ଚାହେଁ ନିଜ ପାଇଁ, ନିଜର ସୁଖ, ସ୍ୱାଚ୍ଛନ୍ଦ୍ୟ ଓ ସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଗି। ଜଗତର ଅନ୍ୟ କାହାରି, ଅମୈତ୍ରୀ ଓ ଅପ୍ରୀତିର ପ୍ରସାର ଓ ତାର ରକ୍ଷା। ତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବ କିପରି ସେଇ ସାମ୍ୟର ପ୍ରତୀକ ଭାବେ? ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖେ, ଏକ ଦେବତା ବା ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଦେବତା ଭାବରେ, ଏକ ପ୍ରକୃତି ବହିର୍ଭୂତ–ଏକ ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିରୂପରେ, – ପ୍ରକୃତିର ଚେତନଶୀଳ ସତ୍ତାର ବିକାଶର ପ୍ରତୀକ ଭାବରେ ନୁହେଁ, ମାନବିକତାର ମର୍ମଭାବରେ ନୁହେଁ। ତେଣୁ ଭିକ୍ଷା କରେ ସେଇ ଅତି ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିର ଆଶୀର୍ବାଦକୁ। ଉପେକ୍ଷା କରେ ପ୍ରାକୃତିକ ସତ୍ତାର ସେହି ସ୍ୱାଭାବିକ ଅବଦାନ–ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିକୁ। ସବୁ ମହାପୁରୁଷଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଉପଦେଶ, 'ଜଗନ୍ନାଥ ପାଖରେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାର, ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ମୁଣ୍ଡ ଖେଳାଅ ନାହିଁ। କେବଳ ବିଶ୍ୱାସ କର, ପ୍ରଶ୍ନ କରନାହିଁ। ଅନ୍ଧ ଭାବରେ ଚାଲ, ଆଖି ଖୋଲ ନାହିଁ।'

ଅଥଚ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବାର ଏକମାତ୍ର ଅର୍ଥ ହେଲା ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ଭାବକୁ ପ୍ରାପ୍ତ ହେବା–ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି, କୌଣସି ଭୌତିକ ଜିନିଷ ନୁହେଁ ଯେ, ତାକୁ ସୁନା, ରୂପା, ବା ଅର୍ଥ ଦ୍ୱାରା କିଣିହେବ। ତାହା କୌଣସି ଆଧାତ୍ମିକ ଜିନିଷ ନୁହେଁ ଯେ, ପୁଣ୍ୟଭଳି କୌଣସି ପୂଜା ଅର୍ଚ୍ଚନା ବା ଦାନଧର୍ମ ଦ୍ୱାରା ସଞ୍ଚୟ କରିହେବ। ତାହା କୌଣସି ଆତ୍ମିକ ବିଷୟ ନୁହେଁ ଯେ, ଆଖିକାନ ବୁଜି ତପଶ୍ଚରଣ ଦ୍ୱାରା ସେଥିରେ ସିଦ୍ଧିଲାଭ ହେବ।

ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ହେଉଛି, ମଣିଷ ମଣିଷ ଭିତରେ ସମ୍ପର୍କ, – ସାମାଜିକ ସମ୍ପର୍କ – ଏକ ଜାଗତିକ ସମ୍ବନ୍ଧ। ତାର ସଞ୍ଚୟ ନାହିଁ, ତାହା କେବଳ ସଞ୍ଚରଣ ଭିତରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ। କେହି ଜଣେ ଏକାକୀ ତାକୁ ଲାଭ କରି ନପାରେ, କି ଗଚ୍ଛିତ କରି ରଖି ନପାରେ। ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ, ଅନ୍ୟ ମଣିଷ ସହିତ ସମ୍ପର୍କର ମାଧ୍ୟମ ଭିତରେ। ତେଣୁ ସେହି ହେଉଛି ଏକମାତ୍ର ମାର୍ଗ ବା ପଥ, ଯାହା ଭିତରେ ଜଗତର ନାଥଙ୍କର ସେହି ଭାବ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ ହୋଇପାରେ। ତାର ସୌରଭ ଏପରି ଏକ ବିଷୟ, କେହି ଜଣେ ନୁହେଁ, ସମସ୍ତ ଜଗତ ତାକୁ ଅନୁଭବ କରିବ, – କଳ୍ପନାରେ ନୁହେଁ, କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ, ବାସ୍ତବତା ଭିତରେ। ମଣିଷ ଏକାକୀ ତାକୁ ଆହରଣ କରେ ନାହିଁ, ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ, ସମସ୍ତ ସମାଜ ତାର ଅଧିକାରୀ। ତାହା ବିଶ୍ୱାସରେ ଉପଲବ୍ଧ ହୁଏନାହିଁ, କାର୍ଯ୍ୟରେ ଉପଭୋଗ୍ୟ ହୁଏ। ସେହି ଭାବ, –ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଅଖଣ୍ଡ ପ୍ରସାରର ବାସ୍ତବ ଅନୁଭବ ଦ୍ୱାରା, ମଣିଷ ନିଜ ଭିତରେ ଅଙ୍ଗୀଭୂତ କରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ। ସେଇ ଭାବ ଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥ ମଣିଷ ଭିତରେ ଯେପରି ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି, ମଣିଷ ଚିରଦିନ ଲାଗି ସେହିପରି, ତାଙ୍କୁ ଆପଣାର କରିନିଏ। ତାହାହିଁ ହେଉଛି ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ମାର୍ଗ। ସେହି ମାର୍ଗରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାରେ ବାଧା କେଉଁଠି ? ତାକୁ ପ୍ରତିହତ ନ କରି, ମଣିଷ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବ ବା କିପରି ?

ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ–ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ରଧାନ ଶତ୍ରୁ, କିଏ ? ସେ ଅନ୍ୟ କେହି ନୁହେଁ, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ। ତାହା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ନିଜର ଆରାଧ୍ୟଦେବତା ବୋଲି ଘୋଷଣା କରେ। ଅଥଚ ତା କହେ, ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ ମଧ୍ୟରେ ମଣିଷର ସୃଷ୍ଟି। ତାହା ବିଧିନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ। ଅର୍ଥାତ୍, ଭଗବାନ ମଣିଷକୁ ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ ଓ ଅପ୍ରୀତିର ସହିତ ଦୀକ୍ଷିତ ଓ ଶାଣିତ କରି ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି। ତାହା ସ୍ରଷ୍ଟାର ନିୟମ। ସେଥିରୁ ତାର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ। ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନର ଚେଷ୍ଟା, ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ। କୌତୂହଳ ବିଷୟ ହେଉଛି, ଯେଉଁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନ ବୋଲି କହେ, ତାହା ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣକୁ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭଗବାନଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି ବୋଲି କହିବାକୁ ସାହସ ନାହିଁ। ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ ଓ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଏ ଦୁହେଁ, ପରସ୍ପର ଆପୋସହୀନ ବିରୋଧୀ।

ନିଜର ମତକୁ ଲଦି ଦେବାରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଯେପରି ଚେଷ୍ଟା କରିଛି, ସେହିପରି ମଧ୍ୟ ତାହା, ଘୋର ପ୍ରତିରୋଧର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇଛି। ସମାଜରେ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଜନ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦକୁ ଯେପରି ବଳିଷ୍ଠ କରିଛି, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଶାସକ ଶୋଷକ ଶ୍ରେଣୀ ହାତରେ ଏକ ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ରରୂପେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଛି। ବୌଦ୍ଧଧର୍ମର ଅଭ୍ୟୁତ୍‌ଥାନ ହୋଇଛି, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ପ୍ରତି ସବୁଠାରୁ ବଡ଼ ବିପଦ। ବୁଦ୍ଧ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ମତ ଓ ପ୍ରଚାରକୁ ଖଣ୍ଡନ କରନ୍ତି। ଅଶୋକଙ୍କ ଶାସନ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଧର୍ମର ମୂଳଭିତ୍ତି, ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଆଘାତ କରେ। ଯାଗଯଜ୍ଞ, ପଶୁହତ୍ୟା ବନ୍ଦ ଯୋଗୁ, ତାହା ବ୍ରାହ୍ମଣ, ପୁରୋହିତଙ୍କର ଜୀବିକା ଅର୍ଜ୍ଜନରେ ଘୋର ବାଧା ସୃଷ୍ଟି କରେ। ଟ୍ରାଇବଲ୍ ଗୋଷ୍ଠୀ ସମାଜର ପତନ, ପୂର୍ବର ବୈଦିକ ସମାଜରେ ତାଙ୍କର ମିଶ୍ରଣ, ଭାରତ ବାହାରୁ ବହୁ ଜାତିଙ୍କର ଆଗମନ ଏବଂ ସର୍ବୋପରି କାରିଗରୀ,

କୁଟୀର ଶିଳ୍ପ ଓ ଚାଷର ପ୍ରସାର ଫଳରେ ଶୁଦ୍ରମାନଙ୍କର ଅବସ୍ଥାର ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଉନ୍ନତି, – ଏସବୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ପ୍ରଭାବ ଓ ଆଧିପତ୍ୟ ପ୍ରତି ବିପଦ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି।

ତେଣେ ସେହି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ମତର ଖଣ୍ଡନ, ତାର ମତ ଦର୍ଶନର ଆଧିପତ୍ୟକୁ ଚୂର୍ଣ୍ଣ କଲା। ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ରାଜ ପରାହତ ବିରୋଧିତା, ରାଜନୈତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାଙ୍କର ପ୍ରତିଷ୍ଠାକୁ ପରାହତ କଲା। ଯାଗ, ଯଜ୍ଞ ଓ ପଶୁହତ୍ୟା ବନ୍ଦ ଫଳରେ ତାଙ୍କର ଅର୍ଥନୈତିକ ସ୍ଥିତି ଅସହ୍ୟ ହୋଇଗଲା। ତେଣେ ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଉଚ୍ଛୃଙ୍ଖଳତା ଓ ଅରାଜକତା ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କର ସାମାଜିକ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ମଧ୍ୟ ବିପନ୍ନ ହୋଇଗଲା। ନିଜର ଅଧିକାରର ପୁନଃ ପ୍ରତିଷ୍ଠାର ଏବେ ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ହେଲା, ରାଜନୈତିକ କ୍ଷମତା ଦଖଲ କରିବା। ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଶାସନକର୍ତ୍ତା ନ ଥିଲା। ତାହା ରାଜାଙ୍କ ପଛରେ ଥାଇ ମାର୍ଗ ମୋଡୁଥିଲା। ତାହା ଆଉ ସମ୍ଭବ ନ ହେବାରୁ ଦରକାର ହେଲା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ଅସ୍ତ୍ରଧାରଣ। ଠିକ୍ ଏହା ହିଁ ଘଟିଛି ଫାସିଷ୍ଟମାନଙ୍କ ଅଭ୍ୟୁତ୍ଥାନ ବେଳେ। ପୁଞ୍ଜିପତି ଶ୍ରେଣୀ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଉପାୟରେ କ୍ଷମତା ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ଅସମର୍ଥ ହେବାରେ ଆଣିଛି ଫାସିଷ୍ଟ ଡିକ୍ଟେଟରୀ ଶାସନକୁ। ସେମାନେ ଯେଉଁ ଉପାୟ ଅବଲମ୍ବନ କରିଥିଲେ, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଅଭିଯାନ ତା ସହିତ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ମିଳିଯାଏ। ଜର୍ମାନ ଦାର୍ଶନିକ ନିତ୍‌ସେ (Nietzche ୧୮୧୪ରୁ ୧୯୦୦) ତାଙ୍କର ଫାସିଷ୍ଟବାଦର ମର୍ମକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିଛନ୍ତି ସେଇ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ତତ୍ତ୍ୱ ଭିତରେ। ସେ ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ, ଦୀର୍ଘ ଅଢ଼େଇହଜାର ବର୍ଷ ବ୍ୟବଧାନ। ତାଙ୍କର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଯେତେ ବିସ୍ମୟକର ହେଲେ ବି ତାହା, ଇତିହାସର ବାସ୍ତବତା ନିତ୍‌ସେ ନିଜେ ଘୋଷଣା କରନ୍ତି, ମନୁ ହେଲେ ତାଙ୍କର ଗୁରୁ ଓ ମାର୍ଗପ୍ରଦର୍ଶକ।

ଜର୍ମାନୀରେ ଫାସିଷ୍ଟମାନେ ସେଠା ପାର୍ଲାମେଣ୍ଟ ରାଇକଷ୍ଟାଗକୁ ପୋଡ଼ିଦେଇ କ୍ଷମତା ଦଖଲ କରନ୍ତି। ଏଠି ସେମିତି ମୌର୍ଯ୍ୟସମ୍ରାଟ ବୃହଦଡଙ୍କୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ସେନାପତି ପୁଷ୍ପମିତ୍ର ହତ୍ୟା କରି କ୍ଷମତା ଦଖଲ କରନ୍ତି। ଜର୍ମାନୀରେ ଗଣତନ୍ତ୍ର ଧ୍ୱଂସ ସହିତ ନାଜୀ ଶାସନର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଭଳି, ଏଠାରେ ଅଶୋକଙ୍କ ସହନଶୀଳ ନ୍ୟାୟନୀତି, ଧର୍ମ ପରିବର୍ତ୍ତେ, ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୁଏ, ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ଏକଛତ୍ର ଶାସନ। ଜର୍ମାନୀର ପତନ ଲାଗି ଇହୁଦୀମାନଙ୍କୁ ଦାୟୀ କରି ତାଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଦମନର ଅଭିଯାନ ଚାଲିଲା ଭଳି, ଏଠି ବୌଦ୍ଧମାନେ ସେହିପରି ନିର୍ମ୍ମମ ଦମନ ଓ ନିର୍ବାସନର ଶିକାର ହୁଅନ୍ତି। ନାଜିମାନେ ଆରିୟାନ ଜାତିଗତ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ, ରକ୍ତ ବିଶୁଦ୍ଧତାର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ହେଲାଭଳି, ଏଠାରେ ଚତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣର ପବିତ୍ରତାକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ହେଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦର ମୂଳ ଧର୍ମ। ନାଜିମାନେ ଅତିମାନବ (Superman) ତତ୍ତ୍ୱ ଦ୍ୱାରା ସାରା ବିଶ୍ୱ ଉପରେ ତାଙ୍କର ଆଧିପତ୍ୟ ଦାବୀ କରୁଥିଲାବେଳେ, ସର୍ବୋଚ୍ଚ ବର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ସମାଜରେ ନିଜର ଅଖଣ୍ଡ କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଜାହିର କରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ। ବଳପୂର୍ବକ କ୍ଷମତା ଦଖଲ ପରେ, ନାଜିମାନେ ପୂର୍ବର ସବୁ ଆଇନକୁ ଭାଙ୍ଗନ୍ତି। ତାଙ୍କରି ନୀତି ଓ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଯଥାର୍ଥ ଓ ଆଇନସଙ୍ଗତ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରନ୍ତି। ଠିକ୍ ସେହି ପଥ ଅନୁସରଣ କରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ। ନାଜିବାଦ ଚାହିଁଛି ସମାଜରେ ଶୋଷଣ ଶାସନକୁ ଆହୁରି ଉତ୍କଟ ଓ ବ୍ୟାପକ କରିବାକୁ, ସେଥିଲାଗି ଶ୍ରମିକ ଶ୍ରେଣୀ ଓ ଗଣତନ୍ତ୍ରପ୍ରେମୀ ତାଙ୍କର ସଙ୍ଗଠନ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ଓ ସୋସିଆଲିଷ୍ଟସ୍‌ଙ୍କୁ ନିର୍ମ୍ମମଭାବେ

ଦଳି, ମାରି ନିଜକୁ ନିରଙ୍କୁଶ କଲା। ସେହିପରି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟବାଦ ଚାହିଁଛି ସମାଜର ମୂଳ ଶ୍ରମକାରୀ ଶ୍ରେଣୀ ଶୁଦ୍ରକୁ ସବୁଦିଗରୁ ଦଳିତ ଓ ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ କରି ରଖିବ।

ଏ ବିଷୟରେ ଅଧିକ ଆଲୋଚନା ଆନାବଶ୍ୟକ। ସେ ସବୁ ମନୁଙ୍କର ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ନିମୟ ଭିତରେ ଛତ୍ରେ, ଛତ୍ରେ ପତିଫଳିତ। ମନୁଙ୍କର ସମୟ ନେଇ ବିଦ୍ୱାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମତଭେଦ ରହିଥିଲେ ବି, ତାଙ୍କୁ ସାଧାରଣତଃ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୨୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ:ପର ୨୦୦ ମଧ୍ୟରେ ବୋଲି ଧରାଯାଏ। ଆମ୍ବେଦକରଙ୍କ ମତରେ ମନୁସ୍ମୃତିର ପ୍ରକୃତ ଲେଖକ ହେଉଛନ୍ତି ସୁମତି ଭାର୍ଗବ। ସେ ତାଙ୍କୁ ମନୁଙ୍କ ନାମରେ ଚଳାଇଛନ୍ତି। ସେ ତାହା ରଚନା କରିଛନ୍ତି ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୧୭୦-୧୫୦ ମଧ୍ୟରେ। ସୁଙ୍ଗଶାସନ ଯୁଗରେ 'ବ୍ରାହ୍ମଣ ପ୍ରତିବିପ୍ଳବ' ପର୍ବକୁ ହିଁ ମନୁଙ୍କ ସମୟ ବୋଲି ଐତିହାସିକ ଜୟସବାଲ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରନ୍ତି। ତାହା ପ୍ରାୟ ସେହି କାଳରେ ପଡ଼େ।

ଆଗର ନିୟମର, ରାଜା ହେବାଟା କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କର ଅଧିକାର, ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ନୁହେଁ। କୌଣସି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଅସ୍ତ୍ରଧାରଣ କରିପାରିବ ନାହିଁ। ରାଜବିଦ୍ରୋହ ହେଉଛି ଏକ ବଡ଼ ପାପ। କିନ୍ତୁ ପୁଷ୍ୟମିତ୍ର ଏକା ଗାରକେ ସେ ତିନୋଟିଯାକ ନିୟମକୁ ଭାଙ୍ଗିଦେଲେ। ସେହି ଅନ୍ୟାୟକୁ ଏବେ ନ୍ୟାୟସଙ୍ଗତ କରିଦେଲେ ମନୁ, ତାଙ୍କର ନୂତନ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା। ସେ ଘୋଷଣା କଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣର ସେନାପତି ହେବା, ରାଜ୍ୟ ଦଖଲ କରିବା, ଶାସକ ଓ ସମ୍ରାଟ ହେବାର ଅଧିକାର ରହିଛି। 'ସୈନାପତ୍ୟଞ୍ଚ ରାଜ୍ୟଞ୍ଚ... ବେଦଶାସ୍ତ୍ର ବିଦର୍ହତି।' (ମନୁ ୧୨/୧୦୦) ଦ୍ୱିତୀୟରେ, ଧର୍ମ୍ମ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଦତ୍ତ ଅଧିକାର ବାଧାପ୍ରାପ୍ତ ହେଲେ, ଦ୍ୱିଜମାନଙ୍କ ବିପ୍ଳବକାଳ, ଉପସ୍ଥିତ ହେଲେ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ଅସ୍ତ୍ରଧାରଣ କରିବେ। 'ଶସ୍ତ୍ରଂ ଦ୍ୱିଜାତିଭି ଗ୍ରାହ୍ୟଂ... ବିପ୍ଳବେ କାଳକାରିତେ' (୮.୩୪୮) ରାଜା ବ୍ରାହ୍ମଣକୁ ପୀଡ଼ା ଦେବାକୁ ପ୍ରବୃତ୍ତ ହେଲେ ତାଙ୍କୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଶାସନ କରିବ। 'କ୍ଷତ୍ରସ୍ୟାତି ପ୍ରବୃଦ୍ଧସ୍ୟ... ବ୍ରହ୍ମସମ୍ଭବମ୍' (୯.୩୨୦) ଏହା କେବଳ ପୁଷ୍ପ ମିତ୍ରଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ନିୟମ ସଙ୍ଗତ କଲା ନାହିଁ, ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ରାଜା ହେବା, ରାଜା ବିରୁଦ୍ଧରେ ବିଦ୍ରୋହ କରିବା, ଏବଂ ଯିଏ ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣର ବିରୋଧ କଲା ତାକୁ ହତ୍ୟା କରିବାର ଅଧିକାର ପ୍ରଦାନ କଲା।

ଏବେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ହେଲେ ସମସ୍ତଙ୍କ ଉପରେ–ଅତିମାନବ। ମନୁ ଘୋଷଣା କଲେ, ସେ ଭଗବାନଙ୍କ ମୁଖରୁ ବାହାରିଛନ୍ତି, ଆଗ ଆସିଛନ୍ତି, ବେଦ ଧରିଛନ୍ତି–ତେଣୁ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ପ୍ରଭୁ। ('ଉତ୍ତମାଙ୍ଗ ଭବାଜ୍ଜୈଷ୍ୟଦ୍... ବ୍ରାହ୍ମଣ ପ୍ରଭୁଃ') (୧.୯୩) କାରଣ ସ୍ୱୟମ୍ଭୁ, ଭଗବାନ ତପସ୍ୟା କରି ନିଜ ମୁଖରୁ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ବାହାର କରିଛନ୍ତି ତାଙ୍କୁ ହବ୍ୟଗବ୍ୟ ଦେବା, ଓ ସୃଷ୍ଟି ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି। 'ବ୍ରହ୍ମଣେ ଜାୟମାନୋ... ଗୁପ୍ତୟେ' (୧.୯୪) ଏହିପ୍ରକାର ଉକ୍ତିର ଅଭାବ ନାହିଁ। ବ୍ରାହ୍ମଣ ଜନ୍ମ ହେଲା ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଜନ୍ମ। ଧର୍ମ୍ମରୂପ ଭଣ୍ଡାରର ସେ ହେଉଛି ପ୍ରଭୁ। ଧର୍ମ ଉପଦେଶ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ହୁଏ। (ସର୍ବଂ ସ୍ୱ ବ୍ରାହ୍ମଣ ସ୍ୱେଦଂ... ବୈବ୍ରହ୍ମଣୋର୍ହତ ୧।୧୦୦)

ଅଗ୍ନି, ସଂସ୍କୃତ ବା ଅସଂସ୍କୃତ ହେଉ ମହତୀ ଦେବତା ସେଇଭଳି ବ୍ରାହ୍ମଣ ମୂର୍ଖ ବିଦ୍ୱାନ ହେଉ ମହତୀ ଦେବତା (୯.୩୧୮) ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ନିନ୍ଦିତ କର୍ମରେ ପ୍ରବୃତ୍ତ ଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା,

ସମସ୍ତଙ୍କର ପୂଜ୍ୟ ଅଟନ୍ତି। ଯେହେତୁ ସେମାନେ ମହତୀ ଦେବତା (୯.୩୧୯) ବିପ୍ରମାନଙ୍କର ସେବା କରିବା ଶୁଦ୍ରର ପରମ ସୁଖଦାୟକ ଧର୍ମ (୯.୩୨୪)। ଶୁଦ୍ରଙ୍କ ଦମନ ଓ ସମାଜରେ ବିଭେଦ, ଶୋଷଣର ସୁରକ୍ଷା ଏବଂ ଧର୍ମ ନାମରେ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଆଧିପତ୍ୟ କାଏମ କରିବା, ହେଲା ମନୁଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ। ମନୁ ଓ ଫାସିଷ୍ଟବାଦର ପ୍ରେରଣାଦାତା ନିତ୍‌ସେ ତତ୍ତ୍ୱଗତ ମିଳନ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅନେକ ହୁଏତ ଅବଗତ ନୁହନ୍ତି। ଫାସିଷ୍ଟବାଦ ସାରା ବିଶ୍ୱରେ ଯେଉଁ ଧ୍ୱଂସ, ବିଭୀଷିକାର ତାଣ୍ଡବ ଲୀଳା ସୃଷ୍ଟି କଲା, ତାର ମୂଳରେ ରହିଛି ମନୁଙ୍କର 'ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଜାତି' ସୃଷ୍ଟି ଓ ତାର ଆଧିପତ୍ୟର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଇଙ୍ଗିତ। ଯାହାକୁ କୁହାଯାଏ, 'ଅତିମାନବ' ବା ସୁପରମ୍ୟାନ। ଫାସିଷ୍ଟମାନଙ୍କ ସେହି ପିତୃପୁରୁଷ ନିତ୍‌ସେ ମନୁଙ୍କ ବିଷୟରେ କହନ୍ତି– When I read law book of Manu, an incomparably, intellectual and superior work, it would be a sin against the spirit even to mention in the same breath with the Bible... it is fundamentally different from all kinds of Bible, by means of it noble classess, the philosphers and worriors, guard and guide the masses, it is replete with noble values, it is filled with perfection, with saying yea to life, and triumphant sense of wellbeing in regard to itself and life... the sun shines upon the whole book... I know no of her book which so many delicate and kindly things said to women as law book of Manu, these old grey bards and saints have a manner of being gallant to women, which cannot be surpassed. ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ମର୍ମ୍ମ ହେଉଛି, ମନୁଙ୍କ ଗ୍ରନ୍ଥ ମୁଁ ପଢ଼ିଛି। ତାହା ଅତି ଉଚ୍ଚମାନର ଏକ ବୌଦ୍ଧିକ ଗ୍ରନ୍ଥ। ଏପରିକି ତାକୁ ବାଇବେଲ୍ ସହିତ ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବା ପାପର କଥା... ମନୁ ବାଇବେଲଠାରୁ ମୌଳିକ ଭାବେ ଫରକ। କାରଣ ମନୁ ସଂହିତାରେ (ଦାର୍ଶନିକ ଓ ଯୁଦ୍ଧକାରୀ) ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟ ହେଉଛନ୍ତି ଲୋକଙ୍କର ରକ୍ଷାକର୍ତ୍ତା ଓ ପରିଚାଳକ। ତାହା ଅତି ଉଚ୍ଚ ମୂଲ୍ୟବୋଧରେ ଭରା। ଉତ୍କର୍ଷର ଆବେଗରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ, ଜୀବନକୁ ସକାରାତ୍ମକ ଡାକଦିଏ, ଜୀବନକୁ ଉନ୍ନତ ଓ କଲ୍ୟାଣମୟ କରିବା ଦିଗରେ ସାର୍ଥକତାର ଭାବ ପ୍ରଦାନ କରେ। ସୂର୍ଯ୍ୟ ଦୀପ୍ତିମନ୍ତ କରେ ସମସ୍ତ ପୁସ୍ତକଟିକୁ... ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଗ୍ରନ୍ଥରେ ନାରୀମାନଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମନୁଙ୍କ ଭଳି ଏତେ ଦୂର ଉପାଦେୟ, ରୁଚିକର ଆଉ ଅନୁକମ୍ପାର କଥା କୁହାହୋଇଥିବାର ମୁଁ ଜାଣେ ନାହିଁ। ନାରୀମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ମହତ୍ତ୍ୱ, ବିନୟ ଓ ବୀରତ୍ୱର ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନ ଦେବାରେ ସେଇ ମନୀଷୀଙ୍କୁ କେହି ବଳି ଯାଇ ନପାରେ।

ନାଜି ହିଟଲରଙ୍କ ଗୁରୁ ହେଲେ ଜର୍ମାନୀ ଦାର୍ଶନିକ ନିତ୍‌ସେ। ତାଙ୍କର ଗୁରୁ ହେଲେ ମନୁ। (ଏହା ଡା: ଆମ୍ବେଦକର ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ଲେଖା 'Antichrist' ପୁସ୍ତକରୁ ଉଦ୍ଧାର କରିଛନ୍ତି)।

ହିଟଲର୍ ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ମୂର୍ତ୍ତି ପାଖରେ ଫଟୋ ଉଠାନ୍ତି। ନାଜିମାନଙ୍କ ଉତ୍ସବରେ ନିତ୍‌ସେଙ୍କର

ଆପ୍ତବଚନ ମାନ ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଏ। ହିଟଲର୍ ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ଭଉଣୀକୁ ସମ୍ମାନିତ କଲାବେଳେ, ତାର ଉତ୍ତରରେ ଧନ୍ୟବାଦ ଦେଇ ସେ କହନ୍ତି ଯେ ସେ ହିଟଲର୍‌ଙ୍କଠାରେ ନିତ୍‌ସେଙ୍କ କଳ୍ପିତ ଅତିମାନବ ବା ସୁପରମ୍ୟାନଙ୍କୁ ଦେଖନ୍ତି।

ମନୁ ଓ ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ଦର୍ଶନ ହେଲା, କେବଳ କେତେକ ବଛା ବଛା ଲୋକ, ଅର୍ଥାତ୍ ଅତିମାନବ ବା ସୁପରମ୍ୟାନ୍ ଏଇ ସମାଜକୁ ଗଢ଼ିବାରେ ସମର୍ଥ, ଶାସନ କରିବାକୁ ଯୋଗ୍ୟ। ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ସେପରି ଶକ୍ତି ବା ଯୋଗ୍ୟତା ନାହିଁ। ସେମାନେ କେବଳ ମୂକ, ନିର୍ବେଦ, ପଶୁଭଳି ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରିଚାଳିତ ହେବାକୁ ଯୋଗ୍ୟ। ତେବେ ସେ ଦୁହିଁଙ୍କର ଅତିମାନବଙ୍କ ଚରିତ୍ରରେ ଗୋଟାଏ ବଡ଼ ଫରକ୍ ରହିଛି। ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ଅତିମାନବ ଜାତି ଅତିମାନବଙ୍କ ଚରିତ୍ରରେ ଗୋଟିଏ ବଡ଼ ଫରକ୍ ରହିଛି। ନିତ୍‌ସେଙ୍କ ଅତିମାନବ ଜାତି (race)କୁ ଲୋକଙ୍କ ଭିତରୁ ବାହାର କରି ଗଢ଼ିବାକୁ ହୁଏ। ମନୁଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେଇଟା କେତେକଙ୍କର ଜନ୍ମଗତ ଅଧିକାର।

ଭାରତରେ ଯେଉଁମାନେ ମନୁଙ୍କ ଚିନ୍ତାଧାରାର ସ୍ତାବକ ସେମାନେ ହିଟଲର୍‌ଙ୍କ ଫାସିଷ୍ଟବାଦରେ ନିଜ ଆକାଂକ୍ଷିତ ମାର୍ଗର ସନ୍ଧାନ ପାଇଥାନ୍ତି। ସେମାନେ ଚାହାନ୍ତି ଭାରତକୁ ହିଟଲର୍‌ଙ୍କ ଭଳି ଫାସିଷ୍ଟ ଜର୍ମାନୀ ଢାଞ୍ଚାରେ ଗଢ଼ିବେ। ତେଣୁ ଆର ଏସ୍ ଏସ୍‌ର ଶିକ୍ଷାଗୁରୁ ଓ ଚାଳକ ଗୋଲଓ୍ୱାଲକର କହନ୍ତି, German national pride has topic of the day. To keep the purity of the nation and its culture. Germany shocked the world by her purging the country of the semitic races-the Jews. National pride at its highest has been manifested here. Germany has also shown how well-nigh impossible it is for races and cultures, having differences going to the roots, to be assimilated into one united whole, a good lesson for us in Hindusim to learn and profit by it" (We or our Nationhood defined 1938. page 37)

ଭାରତ ନିଜର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ବର୍ଗ କରେ, ତାର ଅଧିକାଂଶ ମଣିଷକୁ ଚିର ଅସ୍ପୃଶ୍ୟ, ଦଳିତ ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ କରି। ଏଇ ମତ, ତତ୍ତ୍ୱ, ନୀତିର ଅନୁସରଣ ଭିତରେ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରଚାର ଆଉ ପ୍ରାପ୍ତି କ'ଣ କେବେ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ ?

ଅନ୍ୟ ଦେବତାଙ୍କ ଭଳି ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ବିଶ୍ୱାସରେ ନାହିଁ। ତାହା କେବଳ ବାସ୍ତବତାରେ ହିଁ ପ୍ରାପ୍ତବ୍ୟ।

ଅନ୍ୟ ଦେବତାଙ୍କ ଭଳି ତାଙ୍କର ପ୍ରାପ୍ତି, ତାଙ୍କୁ ଦର୍ଶନ କରିବାରେନାହିଁ। ତାଙ୍କର ଭାବକୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାରେ ହିଁ ସେ କେବଳ ସଦାଲଭ୍ୟ।

ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଭଳି ସେ ଦେବ ଗୁଣ, ସୁଗୁଣ ଦୁର୍ଗୁଣର ଆଧାର ନୁହନ୍ତି। ସେ ହେଲେ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ମାନବିକ ଗୁଣ ଆକର।

ସେ ଭଗବାନଙ୍କ ଭଳି ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ, ଅପ୍ରୀତି ଓ ତାର ସହଚର ହିଂସା, ଈର୍ଷା,

ଦ୍ୱେଷ, ଅହମିକା, ସ୍ରଷ୍ଟା ନୁହନ୍ତି, ସେ ହେଲା ସେସବୁର ବିନାଶକାରୀ, ମାନବିକ ମର୍ମର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ପ୍ରକାଶ ଓ ପ୍ରବକ୍ତା–ପ୍ରକୃତି ଭଳି କଳ୍ପନାତୀତ ତାର ପ୍ରକର୍ଷ ଓ କଳ୍ପନାତୀତ।

ସେହି ମାନବତାର ଏକମାତ୍ର କଷଟି ପଥର ହେଲା ଜଗନ୍ନାଥ। ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ସେଇଠି ସମସ୍ତଙ୍କ ପରୀକ୍ଷା–, ଦଳମତ, ଜାତିବର୍ଣ୍ଣ, ଦେଶଧର୍ମ, ନିର୍ବିଶେଷରେ। ସମସ୍ତେ କଷା ନୁଅନ୍ତି ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଦ୍ୱାରା। ତାହା ଦର୍ଶାଇ ଦିଏ, –କିଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରକୃତ ମାନବତାକୁ ଦେଖେ, କିଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଭଜେ ତାଙ୍କର ସେହି ମାନବତାକୁ ଭୁଲି –କିଏ ତାଙ୍କର ଧର୍ମ ପ୍ରଚାର ଦ୍ୱାରା ଶ୍ରେଣୀ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ଶାଣିତ କରେ, କିଏ ଭକ୍ତର ମୁଖରେ ପିନ୍ଧେ ନିଜର ପ୍ରକୃତ ରୂପକୁ ଢ଼ାଙ୍କିବା ଲାଗି। ଆଉ ତାହା ଶେଷରେ ଜଣାଇ ଦିଏ କିଏ ଓ କାହିଁକି, ଜଗନ୍ନାଥ-ମାନବତ୍ୱକୁ ଛାଡ଼ି, ଅତିମାନବର ଆଧିପତ୍ୟ ଘୋଷଣା କରେ, ରାମଙ୍କୁ ମର୍ଯାଦା ପୁରୁଷ କରି।

ପ୍ରକୃତି, ସମାଜ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିର ସଂହତି
ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀ-ପ୍ରୀତିର ପ୍ରକାଶ

ଜଗନ୍ନାଥ ଭଗବାନଙ୍କ ଭଳି ସବୁଠି ନାହାନ୍ତି କି ସବୁ ଘଟରେ ବସନ୍ତି ନାହିଁ। କାରଣ ସେ ଭଗବାନ ଭଳି ଅବାସ୍ତବ ନୁହନ୍ତି, ଯେ ମଣିଷ ତାଙ୍କୁ ନିଜ ଖୁସି ଅନୁସାରେ ଗଢ଼ି ଦେବ। ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ଚଳାଇବ ବା ତାର ସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଭରେ ଲଗାଇବ। ଅବଶ୍ୟ ଯେଉଁମାନେ ତାଙ୍କୁ ନିଜ ସ୍ୱାର୍ଥ ଅନୁସାରେ ବ୍ୟବହାର କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି, ସେମାନେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ସାକ୍ଷାତ ଭଗବାନ କରି ଥୁଅନ୍ତି।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତି ଭଳି ବାସ୍ତବ, ସମାଜ ଭଳି ସତ୍ୟ, ଆଉ ମଣିଷ ଭଳି ଜୀବନ୍ତ। ତାହା ନିଜର ବାସ୍ତବତାକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ ସେହି ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମର ବଳରେ। ତାହା ନିଜର ସତ୍ୟକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରେ ସେହି ସାମାଜିକ ବିଜ୍ଞାନର ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଏବଂ ତାହା ନିଜ ଜୀବନ ସତ୍ତାକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ ମାନବତାର ଅସୀମ ପ୍ରକାଶ ଭିତରେ। ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଯେପରି ଦୃଢ଼ ଓ ଆପୋଷହୀନ ସେହିପରି ଅବ୍ୟର୍ଥ ଓ ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ତାର ଯାତ୍ରା।

ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ସାହାଯ୍ୟରେ କୌଣସି ହୀନ ଓ ନୀଚ ସ୍ୱାର୍ଥ ସାଧନ ଅସମ୍ଭବ। କାରଣ, ସେ ଭାବ ପ୍ରକୃତି ଭଳି ବିଶ୍ୱଜନୀନ, ସମାଜ ଭଳି ବ୍ୟାପକ, ଏବଂ ମାନବତାର ଉତ୍କର୍ଷରେ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ସେଇ ଭାବର ପ୍ରକାଶ, ତାର ଅନୁରୂପ କର୍ମ ଦିଗରେ ସଦା ପ୍ରେରଣାର ଜୀବନ୍ତ ଉତ୍ସ ହୋଇ ରହିଥିବ।

ଶେଷରେ ଯେହେତୁ, ଜଗନ୍ନାଥ ଏକ କଳ୍ପନା ନୁହନ୍ତି ସତ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବ, ତେଣୁ ସେ ଜୀବନ ସହିତ ସଦା ଜଡ଼ିତ। ଜୀବନକୁ ନ ଦେଖି ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖି ହେବ ନାହିଁ। ସେଇ ଜୀବନଯାପନ ନିର୍ବାହିତ ହୁଏ ଏଇ ସମାଜରେ, ପ୍ରକୃତିର ଅବଦାନ ଦ୍ୱାରା। ଯେଉଁମାନେ ପ୍ରକୃତରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ପାଇବାକୁ ଚାହାନ୍ତି, ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉପାୟ ହେଉଛି, ସେଇ ପ୍ରକୃତି ଓ ମାନବ ସଂପ୍ରଦାୟର ବାସ୍ତବତା ମଧ୍ୟରେ ତାଙ୍କୁ ଅନୁସରଣ କରିବା। ସେଠି ମଣିଷ ଦେଖି ପାରିବ – ଜଗନ୍ନାଥ କାହିଁକି ଏକ ବିଶ୍ୱାସ ନୁହେଁ, ଏକ ନିରାଟ ସତ୍ୟ; କାହିଁକି ଏକ କଳ୍ପନା ନୁହେଁ, ଗୋଟାଏ ନିପଟ ବାସ୍ତବତା ଏବଂ କାହିଁକି ସେ ପ୍ରକୃତରେ ପ୍ରାକୃତିକ ବିଶ୍ୱରେ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଓ ମାନବର ମାନବିକ ବିଶ୍ୱର ଏକ ବିକଳ୍ପ ବିହୀନ ସହଜାତ ବିକାଶ।

ସବୁ ମିଥ୍ୟା ଅସତ୍ୟର ମୂଳ ଚେର ହେଉଛି, ମଣିଷକୁ ଅତି-ମାନବ ଓ ପ୍ରକୃତିକୁ ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ କରିବାରେ। ଅର୍ଥାତ୍ ଯିଏ ଯାହା ବାସ୍ତବରେ ନୁହେଁ, ତାକୁ ସେହିପରି ବାସ୍ତବ ବୋଲି ବିଚାରିବାରେ। ତଦ୍ୱାରା, ମଣିଷ ବାସ୍ତବତାକୁ ଛାଡ଼ି ଅବାସ୍ତବତାକୁ ନିଜର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ କରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ସତ୍ୟକୁ ଦେଖିବାକୁ ଚାହେଁ ମିଥ୍ୟାର ଦୃଷ୍ଟିରେ।

ବିଶ୍ୱାସର ଜଗନ୍ନାଥ, ଅତିମାନବିକ, ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ହେଲାବେଳେ, ବାସ୍ତବର ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ପ୍ରକୃତିର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ବିକାଶ। ମଣିଷ କିନ୍ତୁ ନିଜର ଅଭୀଷ୍ଟ ଧାରଣାରେ ଏତେ ଦୂର ନିମଗ୍ନ ଯେ ସେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ନିର୍ମଳ ମର୍ମକୁ ଦେଖିବାକୁ ନାରାଜ। ତାଙ୍କର ସାମ୍ୟ

ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିକୁ ସେ ଧର୍ମର ଅର୍ଥ ଦେଇ ଗ୍ରହଣ କରେ। ସେ ତାର ପାର୍ଥିବ ଉପଲବ୍ଧିକୁ ଉପେକ୍ଷା କରେ। ତାର ବାସ୍ତବ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କଥା କହେ ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଯେ ପ୍ରକୃତରେ ମଣିଷ ସହିତ ପ୍ରକୃତିର, ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ଓ ମଣିଷ ସହିତ ମାନବିକତାର ସମ୍ବନ୍ଧ, ଆଉ ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧ ଭିତରେ ତାର ରୂପାୟନ ସେ ବିଷୟ କସ୍ମିନ୍‌କାଳେ ମଣିଷ ମନକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରେ ନାହିଁ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭକ୍ତଗଣ ଯେତେ ଅନୁଗତ, ପଣ୍ଡିତଗଣ ଯେତେ ବିଦ୍ୱାନ ଓ ଗବେଷକଗଣ ଯେତେ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ହେଲେ ବି କେହି ତାର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିନାହାନ୍ତି। ତାହା କରିବାକୁ ହେଲେ ପ୍ରକୃତି ଓ ମାନବର ସମ୍ବନ୍ଧ, – ତାଙ୍କର ସେହି ଐକ୍ୟ ବିରୋଧୀତାକୁ – ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିବାକୁ ହେବ। ତାକୁ ବିଦୀର୍ଣ୍ଣ କରି ତାର ପରିଣତିକୁ ଅନୁଶୀଳନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ। ତାହା ବିନା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ଦେଖିବା ବୁଝିବା ଓ ପାଇବାର ଅନ୍ୟ ବାଟ ନାହିଁ।

ସମସ୍ତେ କହନ୍ତି ମଣିଷ ପଞ୍ଚ ଭୂତରୁ ଆସିଛି ପୁଣି ପଞ୍ଚଭୂତରେ ମିଶିବ, ତା ଅର୍ଥ ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତି ଦୁହେଁ ସମାନ, ସମାନ ଉପାଦାନରେ ଗଢ଼ା, ଦୁହିଁଙ୍କର ମୂଳ ବିଷୟବସ୍ତୁ ଏକ ଓ ସମାନ। ସେମାନେ ପୁଣି ପରସ୍ପର ସହିତ ମିଶି ଯାଆନ୍ତି। ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଣିଷକୁ ପ୍ରକୃତିଠାରୁ ଅଲଗା କରି ବିଚାର କରିବା ଅର୍ଥ, ନିଜର ବିଭ୍ରାନ୍ତିକୁ ବରଣ କରିବା। ସେ ଦିଗରୁ ମଣିଷ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ଭଳି ବିଶ୍ୱଜନୀନ। କାରଣ, କେବଳ ମଣିଷ ହିଁ ଜଡ଼ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣାର ଅଜୈବିକ ଅଙ୍ଗରେ ପରିଣତ କରିପାରେ, ମଣିଷ ନିଜ ପାଦରେ ଖୁବ୍ ହେଲେ ଘଣ୍ଟାକୁ ଦୁଇକୋଶ ଚାଲିପାରେ କିନ୍ତୁ ରକେଟ୍ ସାହାଯ୍ୟରେ ସେହି ସମୟ ଭିତରେ ସାରା ପୃଥିବୀକୁ ଘୂରି ଆସିବାରେ ସମର୍ଥ। ଏବେ ଇଣ୍ଟରନେଟ୍ ସାହାଯ୍ୟରେ କମ୍ପ୍ୟୁଟର ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ବିଶ୍ୱର ଜ୍ଞାନର ଭଣ୍ଡାରକୁ ଅକ୍ଳେଶରେ ଆୟତ୍ତ କରୁଛି। ତାହା ସେ କରେ ପ୍ରକୃତି – ବିଜ୍ଞାନର ବିକାଶ ଫଳରେ। ଅଜୈବିକ ପ୍ରକୃତିକୁ ନିଜ ଅଙ୍ଗରେ ଯୋଡ଼ିବା ଦ୍ୱାରା। ସେଥିଲାଗି କେଉଁଠି ଅଧିଆ ପଡ଼ିବା, କାହାର ଆଶୀର୍ବାଦ ଲୋଡ଼ିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ। ସେ ଶକ୍ତି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ ଲାଭ କରିପାରେ, କେବଳ ସେଥିଲାଗି ସମ୍ବଳର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଥିଲେ ହେଲା। ତାହା ଏକ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ପ୍ରକ୍ରିୟା। ଯାହା ମଣିଷ ନିଜ ପ୍ରାକୃତିକ ଅଙ୍ଗର ସାଧ୍ୟାତୀତ ତାକୁ ମଣିଷ ସାଧ କରେ ସେହି ପ୍ରକୃତିକୁ ସାଧ୍ୟ କରିବାରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ତାକୁ ନିଜର ଅଙ୍ଗ କରିବାରେ।

ପ୍ରକୃତି ମଣିଷକୁ ତାର ଜୀବନ ଧାରଣର ବସ୍ତୁ ଯୋଗାଏ। ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା ସେ ଜୀବନ ଧାରଣ କରେ, ବଞ୍ଚେ। ତାକୁ କର୍ମର ସାଧନ ଯୋଗାଏ, ଯାହା ଉପରେ ବା ଯାହାକୁ ଧରି ସେ କାମ କରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷକୁ ତାର ଜୀବନ କର୍ମର ହତିଆର ପ୍ରଦାନ କରେ। ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା କି ମଣିଷ ସେହି ପ୍ରକୃତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ। ତାହା ହିଁ ମଣିଷର ଆକାଂକ୍ଷିତ ଫଳ ଲାଭର ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ। ସେହି ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନର ପରିଣତି ହେଲା, ମଣିଷର ନିଜର ମାନବିକ ଶକ୍ତି, ମତି ଓ ପ୍ରକୃତି ଆଦି ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା।

ମଣିଷର ବିକାଶ ନିର୍ଭର କରେ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ତାର ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧର ବିସ୍ତାର ଉପରେ। ସେହି ସମ୍ବନ୍ଧର ବିସ୍ତାରର ବ୍ୟାପ୍ତି ଅନୁଯାୟୀ ତାର ବିକାଶର ବ୍ୟାପକତା। ମଣିଷ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସମ୍ବନ୍ଧ ଯେତେ ବିଶାଳ, ବ୍ୟାପକ ଓ ବହୁମୁଖୀ ହେବ, ମଣିଷର ବିକାଶର ପରିସର ସେତେ ଦିଗନ୍ତ ପ୍ରସାରୀ ନଭଶ୍ଚୁମ୍ବୀ ଆଉ ବହୁମୁଖୀ ହେବ। ମଣିଷ ପ୍ରକୃତି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଯେପରି ଅନ୍ତ

ନାହିଁ, ସେହିପରି ଅନ୍ତହୀନ ମଣିଷର ବିକାଶର ସୀମା। ଦିନେ ନଦୀର ଆରପଟ ତଟ ଦେଖି ନ ଥିବା ମଣିଷ ଆଜି ଗ୍ରହାନ୍ତର ଅଭିଯାନରେ ବ୍ୟସ୍ତ। ସେମିତି ଦୁଃଖ ଅନାହାରକୁ ଦିନେ ନିଜର ଭାଗ୍ୟର ଲିଖନ ବୋଲି ମଣୁଥିବା ମଣିଷ, ଏବେ ଖାଦ୍ୟ ଯୋଗାଣ ଓ ଅନାହାର ଦୂରୀକରଣକୁ ମାନବ ଅଧିକାର ଭୁକ୍ତ କରୁଛି। କାରଣ ସେହିପରି ବାସ୍ତବ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି କରିବାରେ ସେ ସମର୍ଥ।

ଏ ସବୁର ମୂଳ ରହିଛି, ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରଭାବ ଭିତରେ – ଜଡ଼ ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ସମାଜ–ପ୍ରକୃତି ପରିବର୍ତ୍ତନରେ, ମଣିଷର ମାନବ ପ୍ରକୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ। ପରିବର୍ତ୍ତନ ସବୁଠି ରୂପାୟିତ। ସେହି ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଗତି ସଦା ଅବ୍ୟାହତ ରହିଆସିଛି। ଆଉ ସେଇ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପରିବର୍ତ୍ତନ ପରସ୍ପର ସହ ସଂପୃକ୍ତ ଓ ପରସ୍ପରକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରନ୍ତି। ସେମାନେ ଏପରି ଛନ୍ଦାଛନ୍ଦି ଯେ ସମସ୍ତେ ଗତି କରନ୍ତି ଏକ ଦିଗରେ – ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଦିଗରେ। ସେଇ ଛନ୍ଦାଛନ୍ଦି ପ୍ରତି କାହାରି ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼େ ନାହିଁ। ଅଥଚ, ସେଇ ଛନ୍ଦାଛନ୍ଦି ଭିତରେ ସମସ୍ତ ଜଗତର ପ୍ରତିଛବି ନିହିତ। କହିବାକୁ ଗଲେ ସବୁର ମୂଳ ରହିଛି ସେଇଠି। କାରଣ ବ୍ୟକ୍ତି, ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ମିଳନ ବିନା, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରକାଶ ନାହିଁ। ସାମ୍ୟ-ମୈତ୍ରୀର ପ୍ରକାଶ ବିନା ଜଗନ୍ନାଥ ନାହାନ୍ତି। ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଉପଲବ୍ଧି ବିନା, ବ୍ୟକ୍ତି, ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ମିଳନ ନାହିଁ। ଆଉ ବ୍ୟକ୍ତି-ମଣିଷକୁ, ମଣିଷ ଭାବେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ହେଲେ ସେଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ଆପଣାର କରିବା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ ଉପାୟ ନାହିଁ।

ଅତି ସିଧା କଥାରେ କହିଲେ, ପ୍ରକୃତିରେ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ, ସମାଜରେ ସମତା, ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବ ଭିତରେ ମଣିଷତାର ବିକାଶ ବିନା, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ନାହିଁ। ତେଣୁ ପ୍ରକୃତି ସମାଜ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିର ସମନ୍ୱିତ ବିକାଶରେ କେବଳ ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ସତ୍ୟତା ବାସ୍ତବ ହୋଇପାରେ, ତାହାହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତି ଓ ପ୍ରସାରର ଏକମାତ୍ର ସର୍ତ୍ତ।

ଅଥଚ, ସେଇ ମଞ୍ଜ କଥାଟି କେହି ସ୍ୱପ୍ନରେ ସୁଦ୍ଧା ଭାବନ୍ତି ନାହିଁ। ସବୁ ମହାପୁରୁଷଙ୍କ ବାଣୀ ହୁଏ, ମଣିଷକୁ ମଣିଷ କର। ମାନବିକ ଗୁଣ, ସ୍ୱଭାବ ଓ ମହତ୍ୱରେ ତାକୁ ଭୂଷିତ କର। ସେମାନେ ସେଇ ମାନବିକତାକୁ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତୀକ ବୋଲି ମନେ କରନ୍ତି ନାହିଁ। ପ୍ରକୃତି ଓ ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ସମ୍ବନ୍ଧ ଭିତରେ ମାନବିକତାକୁ ଖୋଜନ୍ତି ନାହିଁ। ମଣିଷକୁ ତାର ପ୍ରାକୃତିକ ଆଧାର ଓ ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିସର ମଧ୍ୟରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରି ଦିଅନ୍ତି। ଫଳରେ, ମାନବିକତା, ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସମନ୍ୱିତ ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଅବଦାନରୁ ବଞ୍ଚିତ ହୋଇଯାଏ। ତାର ଯଥାର୍ଥ ଗୁଣ ଓ ମହତ୍ୱ ହରାଏ। ତେଣୁ ମଣିଷ ତାର ବିକାଶର ଅଭୂତପୂର୍ବ ଶିଖରରେ ପହଞ୍ଚିଲେ, ବି ମାନବିକତାର ଭାବ ତା ପାଖରୁ ସଦା ଅପସରି ରହେ।

ତେଣୁ ପ୍ରକୃତ ମାନବତା ଜ୍ଞାନପ୍ରାପ୍ତି ନିର୍ଭର କରେ, ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତି, ସମାଜ ପ୍ରକୃତି ଏବଂ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି, – ସେଇ ଦୁଇ ପକ୍ଷଙ୍କ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ସଂପର୍କର ଯଥାର୍ଥ ଉପଲବ୍ଧି ଉପରେ, – ଯାହାର ସଙ୍କେତ ହେଲେ ଜଗନ୍ନାଥ, ଯାହାର ମାର୍ଗ ହେଲା ମାର୍କ୍ସବାଦ।

ଆଲୋଚନା କଲେ ଦେଖାଯିବ, ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ବନ୍ଧ ଅତି ନିବିଡ଼

ଓ ଅଭିନ୍ନ। ପ୍ରଥମେ, ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜଠାରୁ ଭିନ୍ନ ନୁହେଁ, କି ସମାଜ ପ୍ରକୃତିଠାରୁ ନିଜକୁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ ସତ୍ତା ବୋଲି ବିଚାରେ ନାହିଁ। ସେପରି ଏକ ଅବସ୍ଥାରେ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତିର ଉଦ୍‌ଭବ। ସେମାନଙ୍କ ସଂପର୍କ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଅସ୍ପଷ୍ଟ, ଅନୁନ୍ନତ ଓ ଆଦିମ ସ୍ତରର।

ଦ୍ୱିତୀୟରେ, ବ୍ୟକ୍ତି, ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ଆସିଛି ଭିନ୍ନତା ବିରୋଧିତା। ଘଟିଛି, ଅସାମ୍ୟ, ଅମୈତ୍ରୀ, ଅପ୍ରୀତିର ବିକାଶ। ତାହା ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି ଅହରହ ହିଂସା, ଦ୍ୱେଷ, ଶୋଷଣ ସଂଘର୍ଷର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟତା ଭିତରେ।

ତୃତୀୟରେ, ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ମିଳନରେ ହେଉଛି ସେଇ ବିରୋଧିତାର ଅବସାନ – ହିଂସା, ଦ୍ୱେଷ, ଶୋଷଣ, ସଂଘର୍ଷର ବିଲୋପ – ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ବିକାଶ ଦିଗରେ ଅବାଧ ପଦକ୍ଷେପ।

ଚତୁର୍ଥରେ, ସେଇ ଅବାଧ ପଦକ୍ଷେପ ହେଉଛି, ମଣିଷର ମାନବତାର ଅସରନ୍ତି ପ୍ରକାଶନର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସଂକେତ – ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜ ପ୍ରକୃତିର ଅଖଣ୍ଡ ମିଳନ ସହିତ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଅପୂର୍ବ ଐକ୍ୟର କ୍ରମବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ସମନ୍ୱୟ ଭିତରେ ମଣିଷର ମାନବୋଚିତ ଯାତ୍ରା।

ପ୍ରକୃତିରେ ବିକାଶର ସ୍ରୋତ ଗଢ଼ିଚାଲେ ସାମ୍ୟର ଭିତ୍ତି ଗଢ଼ିବାରେ। କାରଣ ମଣିଷର ସବୁ ଆବଶ୍ୟକତା ପୂରଣର ଭୌତିକ ଉତ୍ପାଦନ ଯୋଗାଇ ଦିଏ ପ୍ରକୃତି। ମଣିଷ ତାର ଉପଯୋଗ ଦ୍ୱାରା ନିଜର କାମନା ପୂରଣରେ ସମର୍ଥ ହୁଏ। ଯେତେବେଳେ ସବୁ ଲୋକଙ୍କର ସକଳ ଇଚ୍ଛା ପୂରଣରେ ସେ ସମର୍ଥ ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ସାମ୍ୟର ଭିତ୍ତି ପଡ଼ିଯାଏ। ସେଠି ଆଉ କାହାର କୌଣସି ଅଭାବ ରହେ ନାହିଁ। ତେଣୁ ସେଇ ଯୋଗାଣରେ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ନ ଆସିଲା ଯାଏ, ମଣିଷ ଯେତେ ଚେଷ୍ଟା କଲେ ବି ସବୁ ମଣିଷଙ୍କର ସବୁ ଆବଶ୍ୟକତା କେବେହେଲେ ପୂରଣ ହେବ ନାହିଁ। ଅଭାବ ରହିଲେ ଅସମତା ଲାଗି ରହିବ, ତେଣୁ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ବିନା ସାମ୍ୟ ନାହିଁ। ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଦରକାର କରେ ସମସ୍ତ ସମାଜର ସହଯୋଗ।

ସମାଜ ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଗତି କରେ ସେଇ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ମିନାର ନିର୍ମାଣ ଦିଗରେ। କାରଣ ସେଇ ବିକାଶ ପ୍ରତିକ୍ରିୟା, ସମାଜର ଅଗ୍ରଗତି ଲାଗି, ମଣିଷ ଶୋଷଣ ସୃଷ୍ଟ ଉତ୍ପାଦନ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ବିଲୋପକୁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କରିଦିଏ। ଶୋଷଣର ବିଲୋପ ହେଲା ଅସମ ବଣ୍ଟନର ବିଲୋପ, ସୁଷମ ବଣ୍ଟନର ପ୍ରାରମ୍ଭ, ତାହା ସାମ୍ୟର ନିଶ୍ଚୟତା ଦେବା ସହିତ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଦିଏ, – ମୈତ୍ରୀର ଦ୍ୱାରକୁ ଚିରଦିନ ପାଇଁ।

ସାମ୍ୟ ବିନା କୌଣସି ମୈତ୍ରୀ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, ସେମିତି ବିନା ମୈତ୍ରୀରେ ମାନବିକତା ନାହିଁ। ମୈତ୍ରୀ ହେଲା ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ମାନବିକ ସମ୍ବନ୍ଧ – ଯେଉଁଠିକି ମଣିଷ ଅନ୍ୟ ଭିତରେ ନିଜକୁ ଦେଖେ ଏବଂ ନିଜ ଭିତରେ ଅନ୍ୟକୁ ଅନୁଭବ କରେ। ସେଠି ଲୋପ ପାଇଯାଏ ପର – ଆପଣାର ଭାବ – ଗୋଟାଏ ହୋଇଯାଏ ଜଗତର ମଣିଷ।

ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀର ବିକାଶର ସେଇ ସ୍ରୋତ ଗଢ଼ିଚାଲେ ପ୍ରୀତିର ଅତଳ ସାଗର ବକ୍ଷକୁ – ଯେଉଁଠି ସବୁ ସ୍ନେହ, ପ୍ରେମ, ଶ୍ରଦ୍ଧା, ସମ୍ମାନ, ମମତା, ବନ୍ଧୁତା ଅଶେଷ ପରିତୃପ୍ତିର ସନ୍ଧାନ ଲାଭ କରିପାରନ୍ତି। ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ମନ୍ଦିର ଚୂଡ଼ାର ସେଇ ଅନ୍ତିମ କଳସ ହେଉଛି ପ୍ରୀତିର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ପ୍ରାପ୍ତି।

ପ୍ରୀତିର ସାମାଜିକ ପ୍ରଭାବ ରହିଛି, କିନ୍ତୁ ତାହା ବିଶେଷ କରି ବ୍ୟକ୍ତିମାନବର ଭାବ ସହିତ ଜଡ଼ିତ। ମଣିଷର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଭାବର ପରିତୃପ୍ତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ପ୍ରୀତି ବିନା ପରିତୃପ୍ତି ନାହିଁ। ତାର ଅଭାବରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିରେ ଆଞ୍ଚ ଆସେ। ସେଥିରେ ସାମାନ୍ୟ ଆଞ୍ଚ ଆସିଲେ ମାନବିକତାର ମହତ୍ତ୍ୱ ଅପୂର୍ଣ୍ଣ ରହିଯାଏ। ତେଣୁ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ସମାଜ କେବଳ, ମାନବିକତାର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ପରାକାଷ୍ଠା – ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରତିଛବି।

ଆଜିର ସମାଜଟା ହେଉଛି ଠିକ୍ ତାର ଓଲଟା। ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତି ସମସ୍ତେ ଏକାଠି ରହିଲେ ବି ସେମାନେ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ।

ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀର ପ୍ରୀତିର ଅଦ୍ୟରୂପ ଭାବରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଉଦୟ। ସେଇ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଚରମ ବିସ୍ତାର ଭିତରେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଅନ୍ତିମ ଭାବର ପ୍ରକାଶ – ଯେଉଁଠି ବ୍ୟକ୍ତି, ସମାଜ ଓ ପ୍ରକୃତିର ଅଖଣ୍ଡ ମିଳନ – ଭୌତିକତା, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଓ ନୈତିକତାର ଅଖଣ୍ଡ ସମାବେଶ।

ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି, ଯାହା ସାମ୍ୟବାଦର ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିଣତି, ଜଗନ୍ନାଥ ହେଲେ ତାରି ପରାକାଷ୍ଠାର ପ୍ରତୀକ, ସେଇ ଲକ୍ଷ୍ୟର ସ୍ଖଳନରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ତାର ଜାଗତିକ ଯଥାର୍ଥତା ହରାଏ। ସେଇ ନୀତିର ବିଚ୍ୟୁତିରେ ମାର୍କ୍ସବାଦ ହରାଏ ତାର ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ୟତା। ଆଉ ସେହି କର୍ମ-ଆଦର୍ଶ ବ୍ୟତିକ୍ରମରେ ମଣିଷ ହଜାଇ ଦିଏ ତାର ମାନବିକ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ। ମଣିଷ ନିଜର ମାନବିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ ଓ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରେ ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟ, ନୀତି ଓ କର୍ମର ଆଦେଶକୁ ରୂପାୟିତ କରିବାରେ।

ଅତଏବ, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି – ଯାହା ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରକାଶ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦର ପରିଣତି, ସେ ଦୁହେଁ ବସ୍ତୁତଃ ସମାନ। ଫଳ ଯଦି ସମାନ ହୁଏ, ତେବେ ତାଙ୍କ ମୂଳ ଅସମାନ ହେବ କିପରି? ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ମୂଳରୁ କ'ଣ ଏକ ପ୍ରକାରର ଫଳ ସମ୍ଭବ? ଫଳ ଓ ମୂଳ ଆଦି ସମାନ ହୁଅନ୍ତି, ତେବେ ସେହି ବୃକ୍ଷର ଗଣ୍ଡି ଓ ତାର ଡାଳ ପତ୍ରରେ ଯେତେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଲେ ବି ବୃକ୍ଷର ମଂଜରେ କେବେହେଲେ ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଆସି ନ ପାରେ। ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ମଂଜରୁ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଫଳ, ଏହା କ'ଣ କେବେ ସମ୍ଭବ ହେଲାଣି? ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଫଳ ଧାରଣର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଓ ତାର ମର୍ମ ନିଶ୍ଚୟ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ। କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ମାୟାବାଦ ତତ୍ତ୍ୱ ଏମାନଙ୍କ ସହଜାତ ମର୍ମ ଓ ତାର ପ୍ରକ୍ରିୟା ସମାନ ହେତୁ ସେମାନେ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟର ଚରିତ୍ର ବହନ କରନ୍ତି।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦ, ସେମାନଙ୍କ ମୂଳ ଐକ୍ୟ ରହିଛି ମାନବିକତାରେ। ଯାହାକି ଜଗତରେ ପ୍ରଚାରିତ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ମାନବିକତାଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଫରକ। ସେମାନେ ଯେପରି ସମାନ ଭିତ୍ତିରୁ ଉଦ୍‌ଭବ, ସେହିପରି ଏକ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଦିଗରେ ଧାବିତ। ତାଙ୍କର, ସେହି ମାନବିକତାର ବିକାଶ ମଧ୍ୟ ସମାନ। ତା ନ ହେଲେ ସେମାନେ ସମାନ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ପହଞ୍ଚିବେ କିପରି? ତାଙ୍କର ସେହି ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା, ପ୍ରକୃତିର ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ। ଜଗତରେ ଏକମାତ୍ର ଅପ୍ରତିହତ ସେହି ପ୍ରକୃତିର ନିୟମ। ସେହି ନିୟମର ବିକାଶ ଘୋଷଣା କରେ ମାନବିକତାର ବିଜୟକୁ – ଯାର ବାସ୍ତବତାର ପ୍ରକାଶ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ

ହେଲେ ତାର ବିକାଶର ପ୍ରକ୍ରିୟା ହୁଏ, ମାର୍କ୍ସବାଦ।

ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ମଣିଷର ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାର ଏକ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ମାନବିକ ଆକାଂକ୍ଷା ହେଲେ, ମାର୍କ୍ସବାଦ ହେଉଚି ତାର ସେଇ ଉନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାର ଏକ ପରିପକ୍ୱ ମାନବୀୟ ମତବାଦ। ମଣିଷର ସେଇ ମୌଳିକ ଭାବକୁ, – ଅର୍ଥନୀତି, ସମାଜନୀତି, ଦର୍ଶନ ଓ ରାଜନୀତି, ସଂସ୍କୃତି ଆଦି ସମାଜ ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରେ ମାର୍କ୍ସବାଦ। ସେଇ ଭାବ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଯଥାର୍ଥତା ଦ୍ୱାରା ତାର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ବିଜୟକୁ ଘୋଷଣା କରେ। ତାହା କେବଳ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ ନାହିଁ। ତାର ଅଜ୍ଞାତ ଶକ୍ତିର ଲୁକ୍କାୟିତ ଉତ୍ସକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଦିଏ, ତାର ସତ୍ୟତାକୁ ନିଜର ତତ୍ତ୍ୱଦ୍ୱାରା ଅଲଂଘନୀୟ ଓ ଅପରାଜେୟ କରି ଗଢ଼େ। ସେଦିନର ଆଦିମ ଯୁଗ ମଣିଷର ସେଇ ମୌଳିକ ଭାବର ନୈସର୍ଗିକ ଆକାଂକ୍ଷା, ଆଜିର ଯୁଗରେ ତାର ଐକ୍ୟ ଓ ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟର ମାନବିକ ମହତ୍ତ୍ୱ ଲାଭ କରେ।

ମଣିଷକୁ ମଣିଷ କରିବା ଛଡ଼ା, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଇଚ୍ଛା ଅଭିଳାଷ, ଲକ୍ଷ୍ୟ କି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ, କର୍ମ ବା କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ନାହିଁ। ତାହା ସେ କରନ୍ତି, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିରେ ନିଜକୁ ରୂପାନ୍ତରିତ କରି। ସମସ୍ତ ଜଗତକୁ ସେଥିରେ ପ୍ରାଣବନ୍ତ କରିବା ଦ୍ୱାରା କାର୍ଯ୍ୟତଃ ତାହାହିଁ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଆତ୍ମ-ଉପଲବ୍ଧି। ସେଇ ଉପଲବ୍ଧିକୁ ସମ୍ଭବ କରେ ଏକମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦ। ତାହା କେବଳ ସେହି ଭାବକୁ ପ୍ରଚାର କରେ ନାହିଁ, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବର ଉପଲବ୍ଧିର ବାସ୍ତବ ମାର୍ଗକୁ ଦର୍ଶାଇଥାଏ। ଦର୍ଶାଇ ଦିଏ, ସଦା ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ ନିୟମ ଦ୍ୱାରା।

ସେଇ ନିୟମକୁ ସମସ୍ତେ ଜାଣନ୍ତି। କହନ୍ତି, ଏ ଜଗତରେ କିଛି ସ୍ଥିର ଓ ସ୍ଥାୟୀ ନୁହେଁ। ସବୁ ଅନିତ୍ୟ, ବଦଳିବାରେ ଲାଗିଛି। ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଉଛି ଜଗତର ପ୍ରକୃତି, ତାହା କେବେ ଥମି ନାହିଁ, କି ଥମିବାର ନୁହେଁ। ତାର ଗତିରୋଧ କରିବାରେ କେହି ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି। ଯିଏ ତାକୁ ରୋକିବାକୁ ବସେ ସିଏ ନିଜେ ଭାସି ଯାଏ। ଜଗତରେ କିଛି ଅବିନଶ୍ୱର ନୁହେଁ, ସବୁ ଭାଙ୍ଗିପଡ଼େ। ଦେଶ କାଳ ପାତ୍ର ସମସ୍ତେ ନଶ୍ୱରତା ଅଧୀନ। ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରତିଫଳନ ମାତ୍ର। ସବୁଠି ପରିବର୍ତ୍ତନ ହିଁ ନୂତନ ସୃଷ୍ଟିର ସଂକେତ। ପୁରାତନର ବିନାଶରେ ନୂତନର ବିକାଶ। ସେଇ ବିକାଶର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ସୋପାନ ହେଉଛି ପ୍ରକୃତରେ ବିଲୁପ୍ତର ବିଲୁପ୍ତି। କାଲିର ନୂତନ ସୃଷ୍ଟି, ଆଜିର ନୂତନ ସୃଷ୍ଟିର ବିଲୋପରେ କେବଳ ବିକାଶ ଲଭେ। ମଣିଷ ତାର ବିକାଶର ଅସୀମ ଶିଖରକୁ ଗତି କରେ ସେଇ ବିଲୁପ୍ତିର ସୋପାନ ଆରୋହଣ କରି।

ବିଲୁପ୍ତିର ପ୍ରକ୍ରିୟା, – ଅର୍ଥାତ୍ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସେଇ ଗତି ଆସେ କେଉଁଠୁ ? ତାକୁ କିଏ ଦିଏ ? ସେଇ ଗତି ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ପ୍ରକୃତି। ଗତି ନ ଥାଇ ବସ୍ତୁ ନାହିଁ। ବିନା ପରିବର୍ତ୍ତନରେ କେହି ରହି ନପାରେ। ତେଣୁ ବସ୍ତୁ ରହିଛି ଓ ବଦଳୁଛି। ଗତି ଭିତରେ ବସ୍ତୁ ନିହିତ। ସ୍ଥିରତା ଅସ୍ଥିରତା ଏକ ସାଙ୍ଗରେ ଚାଲିଛନ୍ତି। ଅର୍ଥାତ୍ ଅସ୍ତି ଓ ନାସ୍ତି, ଆର୍ବିଭାବ ଓ ତିରୋଭାବ – ଏଇ ଦୁଇ ବିରୋଧିତାକୁ ଘେନି ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁ ବା ପଦାର୍ଥ ଗଠିତ। ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁ ହେଲା ଏଇ ଦୁଇ ବୈପରିତ୍ୟର ଐକ୍ୟ। ସେ ଦୁହେଁ ସଦା ପରସ୍ପର ସହିତ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ବା ସଂଘର୍ଷରେ ଲିପ୍ତ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ବହିଷ୍କାର କରିବାକୁ ଚାହାଁନ୍ତି, ଅଥଚ ସେମାନେ ଏକ ଓ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ। ଜଣଙ୍କର ଅବସ୍ଥିତି ବିନା ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ।

ଜୀବନ – ଜନ୍ମ ଓ ମରଣ ଦୁଇ ବୈପରିତ୍ୟକୁ ନେଇ ଗଠିତ। ସେ ଦୁହେଁ ସଦା ସଂଘର୍ଷରେ ଲିପ୍ତ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ହଟାଇବାକୁ ଚାହାଁନ୍ତି। ପ୍ରତି ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଆୟୁଷ କମିଲା ଭିତରେ ମଣିଷ ବଢ଼େ। ଜୀବକୋଷଙ୍କ ଅହରହ ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁଙ୍କ ଭିତରେ, ଆମେ ବଞ୍ଚୁ। ଅଥଚ ସେ ସବୁ ଏପରି ଏକ ଐକ୍ୟ ଓ ଅଭିନ୍ନ ଯେ ଗୋଟିକୁ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟଟିର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ। ଖାଲି ଜନ୍ମ ରହିଛି କିନ୍ତୁ ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ, କି ଖାଲି ମୃତ୍ୟୁ ରହିଛି ଜନ୍ମ ନାହିଁ – ଏପରି ଏକ ଘଟଣା ଘଟି ନ ପାରେ।

ଦୁଇ ବୈପରିତ୍ୟ ଭିତରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ, ଦୁଇ ବିରୋଧିତାର ସଂଘର୍ଷ, ତାହାହିଁ ହେଲା ପରିବର୍ତ୍ତନର କାରଣ। ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହିଁ ବସ୍ତୁର ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରକାଶ। ସେଇ ଗତି ଫଳରେ ବସ୍ତୁର ରୂପ ଗୁଣ ଚରିତ୍ର ଆଦିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟେ। ଏପରିକି ତାହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନୂତନ ରୂପ ଗୁଣ ବା ଚରିତ୍ର ଧାରଣ କରେ। ଏକ ନୂତନ ବସ୍ତୁରେ ପରିଣତ ହୁଏ। ବସ୍ତୁ ଭିତରେ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ହିଁ ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରାଣ, ତାର ଗତିର ଉତ୍ସ ଓ ତାର ଚଳନ ଶକ୍ତିର କେନ୍ଦ୍ର। ଅସରନ୍ତି ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରବାହ। ତେଣୁ ଅସୀମ ଏଇ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରକାଶ।

ସେଇ ଗତିର ସ୍ରୋତରେ କେବେହେଲେ ଅବ୍ୟାହତି ନାହିଁ। ତାହା ଯେତେ ଅଦୃଶ୍ୟ, ଅବୋଧ୍ୟ ହେଲେ ବି ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଧାରା। ପ୍ରଥମେ ସେଇ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଗତି ଅତି ଧୀର ଓ ମନ୍ଥର, ବା ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଘଟୁଥାଏ। ସାଧାରଣତଃ ଆଖିରେ ପଡ଼େ ନାହିଁ କି ତାକୁ ଧରିହୁଏ ନାହିଁ। ତାହା ଯେତେବେଳେ ଜମାଟ ବାନ୍ଧି ଫୁଲିଉଠେ, ବଢ଼ି ବଢ଼ି ଫାଟି ପଡ଼େ, ସେତେବେଳେ ସମସ୍ତଙ୍କ ଆଖିରେ ପଡ଼େ। ତାକୁ ଏଡ଼ିଦେବା କାହା ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୁଏ ନାହିଁ। କାରଣ ତାହା ନୂତନ ରୂପ ଓ ଗୁଣ ଧାରଣ କରେ। ତାହା ହୁଏ ପରିମାଣ ପରିବର୍ତ୍ତନରୁ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ। ଏବେ ତାକୁ ଲୋକେ ନୂଆ ନାମରେ ଡାକନ୍ତି। ପାଣି ଗରମ ହେଲା ବେଳେ ତା ଭିତରେ ଯେତେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଲେ ବି ତାହା ସେମିତି ପାଣି ହୋଇ ରହିଥାଏ। ସେହି ଅଦୃଶ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ବଢ଼ି ବଢ଼ି ଚାଲେ। ତାହା ଯେଉଁ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ବାଷ୍ପରେ ପରିଣତ ହୁଏ, ତାର ନାମ ରୂପ ଗୁଣ କାମ ବଦଳି ଯାଏ। ତାହା ବାଷ୍ପର ନୂତନ ଚରିତ୍ର ଧାରଣ କରେ। ତାହା ହୁଏ ପରିମାଣାତ୍ମକରୁ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ। ତାହା ଗତିର ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରଣାଳୀ – ପ୍ରକୃତିର ନିୟମ। ବିଶ୍ୱର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେହି ନିୟମର ରୀତି ନିହିତ।

ସେହିପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବିଲୁପ୍ତିର ନୀତି। ଯଦି ବିଲୁପ୍ତିର ବିଲୁପ୍ତି ଘଟୁ ନ ଥାନ୍ତା, ତେବେ ସବୁ ଜିନିଷ ସ୍ଥାଣୁ, ଅଚଳ ଓ ଗତିହୀନ ହୋଇପଡ଼ନ୍ତା। ଆଉ କୌଣସି ବିକାଶର ପ୍ରଶ୍ନ ରହନ୍ତା ନାହିଁ। କ୍ଷୁଦ୍ର ବସ୍ତୁ ଠାରୁ ବିଶ୍ୱ ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ଯାଏଁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଠାରେ ବିକାଶର ସେଇ ନିୟମ କାର୍ଯ୍ୟ କରେ। ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ବସ୍ତୁ ବା ବିଷୟ ଦୁଇ ବିରୋଧିତାର ଐକ୍ୟ ହୋଇଥିବାରୁ ତାଙ୍କ ଭିତରେ ସଦା ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଚାଲିଥିବାରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନ୍ୟକୁ ଭାଙ୍ଗିବାକୁ, ହଟାଇବାକୁ ବା ବହିଷ୍କାର କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିବାରୁ ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଗତି ରହିଛି। ଯଦି ତାଙ୍କ ଭିତରେ ସେହି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ନ ଥାନ୍ତା ତେବେ ସେଠି କୌଣସି ଗତି ବା ପରିବର୍ତ୍ତନର ପ୍ରଶ୍ନ ନ

ଥାନ୍ତା। ପାଣି ଫୁଟି ଫୁଟି ବାଷ୍ପ ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ କି ଥଣ୍ଡା ହୋଇ ବରଫ ପାଲଟନ୍ତା ନାହିଁ। ସେମିତି ଶିଶୁ, ଯୁବକ ଓ ଯୁବକ, ବୃଦ୍ଧ ଅବସ୍ଥାକୁ ଗତି କରନ୍ତା ନାହିଁ।

ଅତଏବ ପରିମାଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନରୁ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ – ଏହା ବିନା ବିକାଶ ନାହିଁ, କିମ୍ବା ମୂଳରୁ କୌଣସି ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ପ୍ରକୃତିର ସମସ୍ତ ବିବର୍ତ୍ତନ ସମାଜର ସମସ୍ତ ବିପ୍ଳବ, ମଣିଷ ଚିନ୍ତାର ସମସ୍ତ ବିସ୍ଫୋରଣ, ସୃଷ୍ଟିର ସେଇ ନିୟମକୁ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି। ତାହା ଯେପରି ବିକାଶର ବିଶ୍ୱଜନୀନ ନିୟମ, ସେଇପରି ସମସ୍ତ ଜଗତ ତାର ପରିସରଭୁକ୍ତ। ସେଇ ନିୟମ ବଳରେ ପ୍ରକୃତିରେ, ଜଡ଼ ଜଗତରେ ଜୀବ ଜଗତର ଆବିର୍ଭାବ। ଜୀବ ଜଗତରେ ମାନବିକ ଚିନ୍ତା ଚେତନାର ବିକାଶ, ଆଉ ତାର ସମାଜର ରୂପାନ୍ତର। ତାହା ଯେତେ ଅଦୃଶ୍ୟରେ, ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଘଟିଲେ ବି, ତାହା ପଛରେ ରହିଛି ସେଇ ଅଲଙ୍ଘନୀୟ ନିୟମ – ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକ ବସ୍ତୁବାଦ – ବିକାଶର ବିଶ୍ୱଜନୀନ ତତ୍ତ୍ୱ।

ବିକାଶର ସେଇ ଅଲଙ୍ଘ୍ୟ ନିୟମ କହେ, ସମାଜବାଦ ଛଡ଼ା ମଣିଷ ସମାଜର ଆଉ ଅନ୍ୟ ଗତି ନାହିଁ। ତାହାହିଁ ତାର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭବିଷ୍ୟତ। ସକାଳର ସୂର୍ଯ୍ୟୋଦୟ ଭଳି ତାର ଉଦୟ ସନ୍ଦେହାତୀତ। କାରଣ, ତାହା ଆଶ୍ରା କରେ ପରିବର୍ତ୍ତନର ନିୟମକୁ।

ସୃଷ୍ଟି ବା ପରିବର୍ତ୍ତନର ସେଇ ନିୟମକୁ, ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ପ୍ରଚାର କରେ ନାହିଁ ସତ, ସେଥିପ୍ରତି କିନ୍ତୁ ନିଜ ସ୍ୱୀକୃତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ତାର ସେଇ ସୂଚନା ଅତି ସ୍ପଷ୍ଟ, ବଳିଷ୍ଠ ଓ ସନ୍ଦେହାତୀତ। ଯେହେତୁ ସୃଷ୍ଟି ତାର ନିଜର ନିୟମକୁ ଅନୁସରଣ କରେ, ତେଣୁ ଜଗନ୍ନାଥ, ତାଙ୍କର ସେଇ ନୂତନ ସୃଷ୍ଟି – ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ସମାଜ ରଚନା କରନ୍ତି, ସେଇ ନିୟମ ବଳରେ। ସେଇ ନିୟମର ଯଥାର୍ଥତା ହିଁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିର ସତ୍ୟତାକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସେଇ ସୃଷ୍ଟିର ଆହ୍ୱାନ ଭିତରେ ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିର ନିୟମର ବାସ୍ତବତା ଲୁକ୍କାୟିତ। ସେଇ ନିୟମର ବାସ୍ତବତାର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ବିନା ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିର ଉପଲବ୍ଧି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ।

ପ୍ରଥମତଃ, ଅସାମ୍ୟରୁ ସାମ୍ୟକୁ ଯିବାର ଆହ୍ୱାନ, ସେଇ ସୃଷ୍ଟିର ମୂଳ ନିୟମର ପୂର୍ବ ସ୍ୱୀକୃତି। ତଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥ ପରିବର୍ତ୍ତନର ବିଶ୍ୱଜନୀନ ନିୟମକୁ ମାନି ନିଅନ୍ତି। ଜଣାଇ ଦିଅନ୍ତି, ସେଇଥିଲାଗି ସମାଜର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ। ତଦ୍ୱାରା କେବଳ ସେ ନିଜର ନୂତନ ସୃଷ୍ଟି ରଚନା କରିବାରେ ସମର୍ଥ। ବିନା ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ଅସାମ୍ୟରୁ ସାମ୍ୟ ଦିଗରେ ପଦକ୍ଷେପ ନାହିଁ।

ପଦକ୍ଷେପର ଅର୍ଥ ହେଲା, ପଛପାଦ ଆଗକୁ ପକେଇବା, ନୂଆରେ ପାଦ ଦେବା। ଏଇପରି ଗୋଡ଼ ପକେଇବାର କ୍ରମାଗତ ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେଲା ଅଗ୍ରଗତିର ଲକ୍ଷଣ। ସାମ୍ୟ ସମାଜକୁ ଯିବାକୁ ହେଲେ, ଏଇପରି ଗଢ଼ିବା ଭାଙ୍ଗିବା ଭିତରେ ପାଦ ପକାଇ ଆଗକୁ ଯିବାକୁ ହେବ। ତା'ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ। ଯଦି ମଣିଷ ପଛପାଦ ଆଗକୁ ନ ପକାଏ, ଅର୍ଥାତ୍ ଏବର ସମାଜକୁ ଚିରସ୍ଥାୟୀ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରେ, ତେବେ ତାର ବିକାଶ ସେଇଠାରେ ସୀମିତ, ଅଟକି ରହିବ। ସେ କେବେହେଲେ ସାମ୍ୟ ସମାଜକୁ ଗତି କରିପାରିବ ନାହିଁ। ତେଣୁ

ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟର ଆହ୍ୱାନ, ସେହିପରି ଗୋଟାଏ ପରେ ଗୋଟାଏ ସମାଜ ଅତିକ୍ରମ କରି ଆଗକୁ ଅଗ୍ରସର ହେବାର ଆଦେଶ। ତାହା ବିଲୁପ୍ତିର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରେ। ଜଣାଇ ଦିଏ ବିଲୁପ୍ତିର ବିଲୁପ୍ତି ବିନା ଅଗ୍ରଗତି ନାହିଁ। ତାହା ହିଁ ବିକାଶର ଅମୋଘ ନିୟମ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିର ଅଦୃଶ୍ୟ ଆୟୁଧ।

ଆଜି ଅସାମ୍ୟର ପ୍ରକୋପ କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଦୁର୍ଦ୍ଦିନରେ ସୀମିତ ନୁହେଁ। ତାହା ସମାଜ, ପୃଥିବୀ ଓ ପ୍ରକୃତିକୁ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରାସ କରେ। ତାହା ପରମାଣୁ ବିପଦ ଦ୍ୱାରା ପୃଥିବୀକୁ, ପ୍ରଦୂଷଣ ବିପଦ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକୃତିକୁ ଏବଂ ଅପସଂସ୍କୃତି ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ମାନବିକତା ପ୍ରତି ବିପଦ ସୃଷ୍ଟି କରେ। ମଣିଷକୁ ଧ୍ୱଂସ ମୁଖକୁ ଘେନିଯାଏ। ଏ ସବୁର ମୂଳ ରହିଛି ସେ ଅସାମ୍ୟର ଅଗ୍ରଗତିରେ।

ସେ ଅସାମ୍ୟର ନିଦର୍ଶନ ହେଲା, ଆଜି ପୃଥିବୀର ମାତ୍ର ୩୫୮ ଜଣ ଲୋକ ଶତକୋଟିରୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଡଲାରର ଅଧିପତି ସେମାନଙ୍କ ସଂପତ୍ତିର ମୋଟ ପରିମାଣ, ପୃଥିବୀର ୨୩୦ କୋଟି ଲୋକଙ୍କର ମୋଟ ସଂପତ୍ତିଠାରୁ ଅଧିକ। ଏ ଅସାମ୍ୟର ମାତ୍ରା ଜଗତୀକରଣ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିଦିନ ବଢ଼ିବାରେ ଲାଗିଛି। ଏଇ ପରିମାଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ପାଇଁ (ସାମ୍ୟଲାଗି) ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି କରେ।

ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ସେଇ ଅସାମ୍ୟର ଧ୍ୱଂସର ଡାକ ଦିଏ ନାହିଁ, କି ପରିମାଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନରୁ ଗୁଣାତ୍ମକ ପରିବର୍ତ୍ତନ କଥା କୁହେ ନାହିଁ ସତ, କିନ୍ତୁ ସାମ୍ୟ ସମାଜ ନିର୍ମାଣର କଥା ପ୍ରଚାର କରେ। ତାର ସୂଚନା ଯେତେ ପରୋକ୍ଷ ହେଲେ ବି ବେଶ ପରିସ୍ଫୁଟ। ସେଇ ସାମ୍ୟ, କେବଳ ମାତ୍ର ଅସାମ୍ୟର କବର ଉପରେ ହିଁ ଠିଆ ହୋଇପାରେ।

ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ବିଲୋପ ଓ ସାମ୍ୟ ସମାଜର ଗଠନ ଯେତେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ହେଲେ ବି ତାହା ଆସିବ କିପରି? ତାକୁ ଆଣିବ କିଏ? କିଏ ସେଇ କର୍ମର କର୍ତ୍ତା? ବିନା ସତ୍ୟବାନରେ ଶତପୁତ୍ର ଲାଭ କିପରି ବା ସମ୍ଭବ।

ଆଗରୁ ଆମେ ଦେଖିଛେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ସବୁ ପରିବର୍ତ୍ତନର ମୂଳ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁ ସମାଜ ଓ ପ୍ରପଞ୍ଚ ତାଙ୍କର ସ୍ୱ ସ୍ୱ ବିରୋଧୀତା ଦ୍ୱାରା ଚାଳିତ, ଅର୍ନ୍ତଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଦ୍ୱାରା ପରିବର୍ତ୍ତିତ ଓ ସେହି ବିରୋଧୀତା ଦ୍ୱାରା ଶାସିତ। ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ ଅନ୍ତର୍ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ କଣ? ସମାଜରେ କେଉଁମାନେ ସେଇ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ପକ୍ଷଭୁକ୍ତ? ସମାଜର କିଏ ସେଇ ଲୋକେ? ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ସେ ସଂପର୍କରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନୀରବ। ତାହା ଯେତେ ନୀରବ ହେଲେ ବି ଆଦୌ ଇଙ୍ଗିତଶୂନ୍ୟ କି ନିର୍ଦ୍ଦେଶହୀନ ନୁହେଁ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସାମ୍ୟର ବିକାଶ ଅସାମ୍ୟର ବିଲୋପକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଭାବର ମୂଳ ଉତ୍ପତ୍ତି, ଅସାମ୍ୟର ଆମୂଳ ବିଲୁପ୍ତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ।

ଯେତେବେଳେ ଜଗନ୍ନାଥ ରହିଛନ୍ତି, ତାଙ୍କ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତିର ଆହ୍ୱାନ ରହିଛି, ସେତେବେଳେ ସାମ୍ୟକାମୀ ଓ ଅସାମ୍ୟର ରକ୍ଷକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ବିବାଦ ଓ ସଂଘର୍ଷ ସଦା ଲାଗି ରହିଛି। ଯୁଗ ଓ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅନୁଯାୟୀ ସେଇ ବିରୋଧୀ ଲୋକ ଓ ଶକ୍ତିଙ୍କ ନାମ ଯେତେ ବଦଳିଲେ ବି ସେଇ ମୂଳ ମର୍ମ ଓ ଅନ୍ତିମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସେଇପରି ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ

ଓ ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇରହିଛି – ସେଥିପ୍ରତି କେହି ସଚେତନ ଥାଉ ବା ନଥାଉ। ତାକୁ ଯେଉଁ ଆଖ୍ୟା ଦିଅନ୍ତୁ ନା କାହିଁକି।

ତାହା ସାଧାରଣତଃ ସାମ୍ୟ ଓ ଅସାମ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ। ତାହା କାର୍ଯ୍ୟତଃ ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରେମୀ ଓ ତାଙ୍କ ଛଦ୍ମ ଅନୁଗତଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ। ଯା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ହୋଇ ନପାରେ। ପ୍ରତ୍ୟେକ କାଳରେ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ସଂଗ୍ରାମ ଯେତେ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ହେଲେ ବି ତାହା ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ଦିଗରେ ଧାବିତ।

ଅତଏବ, ଜଗନ୍ନାଥଭାବ, ଯାହା ସାମ୍ୟବାଦର ଅନୁରୂପ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ବାସ୍ତବ ଉପଲବ୍ଧି ଦାବିକରେ – ତାର ନିଶ୍ଚୟତା ଦିଏ ଏକମାତ୍ର ମାର୍କ୍ସବାଦ। ସେହି ତତ୍ତ୍ୱର ଘୋଷିତ ନୀତି, ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ପଥ ହେଉଛି, ପ୍ରକୃତ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରେମୀଙ୍କ ଲାଗି ଜଗନ୍ନାଥ ଚେତନାର ଯଥାର୍ଥ ଉପଲବ୍ଧି ଓ ତାର ବାସ୍ତବ ଉପଯୋଗର ଏକମାତ୍ର ପନ୍ଥା। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସମସ୍ତ ମତ ଯେତେ ପ୍ରଚାରିତ ହେଲେ ବା ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଭ କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ମଣିଷକୁ ଅସତ୍ୟ ଓ ଅନୃତ ଅଳୀକ ଦିଗକୁ ଘେନିଯାଏ। ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଅଳୀକ ଧାରଣାକୁ ଉତ୍ସାହିତ କରେ, ତଦ୍ୱାରା ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ଉପେକ୍ଷା କରେ ସୃଷ୍ଟିର ଆବର୍ଜନା ଭାବେ।

ମାର୍କ୍ସବାଦ, ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ମୂଳ ଓ ତାର ଫଳ, ତାର ମର୍ମ ଆଉ ମାର୍ଗର ଅଖଣ୍ଡ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଦର୍ଶାଇଦେବା ଦ୍ୱାରା, ସେଇ ଭାବକୁ ଏକ ସକ୍ରିୟ, ପ୍ରାଣବନ୍ତ ଓ ଚେତନଶୀଳ ଶକ୍ତିରେ ପରିଣତ କରେ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ (ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର) ଭାବ ଦର୍ଶନର ଅମୋଘ ଶକ୍ତି ଧାରଣ କରେ, ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ତାର ପ୍ରତିଷ୍ଠାକୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ କରିଦିଏ। ମାର୍କ୍ସବାଦ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରାପ୍ତିର ଏକମାତ୍ର ପନ୍ଥା। ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜଗନ୍ନାଥ ପ୍ରେମୀ ନିଜର ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ସେଇ କଷଟି ପଥରରେ ପରୀକ୍ଷିତ ହୁଅନ୍ତି।

ଜଗନ୍ନାଥ-ସ୍ୱାଧୀନତାରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଦାସତ୍ୱରୁ ମୁକ୍ତି

ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଏକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ମାତ୍ର। ତାକୁ ବାସ୍ତବ ରୂପ ଦେବାକୁ ହେଲେ, ଦରକାର ସମାଜର ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ। ଭାବନା, ପ୍ରାର୍ଥନା, କି ଭଜନ ଜଣାଣ ଦ୍ୱାରା ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ଦରକାର ସେ ଦିଗରେ ଅନୁରୂପ ସଚେତନ ସକ୍ରିୟ ପଦକ୍ଷେପ ତାହାର ଯଥାର୍ଥ ତତ୍ତ୍ୱ, କର୍ମ ଓ ପଥର ଅନୁସରଣ। ତାହା ହିଁ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଇଙ୍ଗିତ ଓ ଅକାଟ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ସେହି ଦୃଷ୍ଟିର ଦର୍ଶନ।

ଜଗତରେ ଯେତେ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ମତବାଦ ରହିଛି, ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ସହିତ ତାଙ୍କର ଫରକ୍ ଏଇଠି। ସେମାନେ ତାଙ୍କ ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେତେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ସଂଘର୍ଷରେ ଲିପ୍ତ ରହିଥିଲେ ବି, ସମସ୍ତେ କିନ୍ତୁ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଏକଜୁଟ୍। କାରଣ ସେ ସମସ୍ତେ ଅସାମ୍ୟରୁ ସାମ୍ୟକୁ – ସେହି ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ବିରୋଧୀ। ସବୁ ଧର୍ମ, ମୂଳ କରନ୍ତି ବିଶ୍ୱାସକୁ। ଦର୍ଶନ ମାତ୍ରେ ସମସ୍ତେ ଖୋଜନ୍ତି ସୃଷ୍ଟିର ରହସ୍ୟକୁ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ମତବାଦ ଦାବି କରନ୍ତି, ତାହା ହିଁ ଏକମାତ୍ର ନିତ୍ୟ, ସତ୍ୟ ଓ ସନାତନ। ତାଙ୍କ ଭିତରୁ କେହି ଜଣେ ସମାଜର ସେହି ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର କଥା କହନ୍ତି ନାହିଁ। ତେଣୁ ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଗୋଟିଏ ଶିବିର ଭୁକ୍ତ। ଅସାମ୍ୟ ସମାଜକୁ ସେମିତି ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ଓ ସୁରକ୍ଷିତ ରଖିବା ହୁଏ ତାଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟର ବାସ୍ତବ ପରିଣତି।

କିନ୍ତୁ ମଣିଷ ଚାହେଁ ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ। ସେ ପୂର୍ବର ସେହି ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ଜୀବନକୁ ଝୁରି ହୁଏ। ତାକୁ ମୂର୍ତ୍ତିମନ୍ତ କରି ସାଇତି ଦେଇଛି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବରେ। ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ମଣିଷ ସମାଜ, ତାର ଅଭିଜ୍ଞତା ଭିତର ଦେଇ ପହଞ୍ଚିଛି ମାର୍କ୍ସବାଦରେ। ତାହା ପ୍ରମାଣିତ, ପ୍ରତିପାଦିତ କରିଛି, ମଣିଷର ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ। ତେଣୁ ସେହି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ଆଉ ଏକ ତୁଚ୍ଛା ବିଶ୍ୱାସ ହୋଇ ନାହିଁ। ତାହା ବିଜ୍ଞାନର ସତ୍ୟତା ଦ୍ୱାରା ବଳିଷ୍ଠ, ଏବଂ ସାମାଜିକ ବାସ୍ତବତା ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀକୃତ। ତା' ମଣିଷ ପ୍ରତି କୌଣସି ଦେବତାର ଶୁଭାଶୀର୍ବାଦ ନୁହେଁ, ମଣିଷର ନିଜ ମାନବିକତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ଅବଦାନ।

ଅତୀତର ଆଦିମ ଜଗନ୍ନାଥ ଓ ଭବିଷ୍ୟତର ପ୍ରବୀଣ ଜଗନ୍ନାଥ, – ଏ ଦୁହେଁ ତାଙ୍କ ସ୍ୱ ସ୍ୱଭାବରେ ସମାନ ହେଲେ ବି ତାଙ୍କର ସେହି ଅବଦାନ ସମାନ ନୁହେଁ। ଦୁହିଁଙ୍କର ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ବ୍ୟାପ୍ତି, ଦୀପ୍ତି ଓ ଶକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ଆକାଶ ପାତାଳ ପ୍ରଭେଦ। ତାହା ସେହି ଆଦିମ ମାନବ ଓ ଭବିଷ୍ୟତ ମାନବ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟର ପ୍ରତିଫଳନ। ଆଗର ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ମଣିଷ ଜୀବନର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରକ୍ଷା ପାଇଁ ଯେପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ଆଗାମୀ ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ ତାର ମାନବତ୍ୱର ଉନ୍ମେଷ ଲାଗି ସେହିପରି ଅବିଶ୍ୟାମ୍ଭାବୀ। ଗୋଟିଏ ଘୋର ଦାରିଦ୍ର୍ୟର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକାଶ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟର ସ୍ୱଭାବିକ ପରିଣତି। ପ୍ରଥମଟି, ପଶୁ ସ୍ତରରୁ

ମାନବ ସ୍ତରକୁ ଅଭ୍ୟୁଦୟର ପୂର୍ବାଭାସ ହେଲେ, ଅନ୍ୟଟି ମାନବ ସ୍ତରରୁ ମାନବତ୍ୱର ସ୍ତରକୁ ଉତ୍ତରଣର ଆବେଦନ। କିନ୍ତୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ବିନା ମଣିଷର ସେ ଅଗ୍ରଗତି କାହିଁ।

କିନ୍ତୁ ଯିଏ ଯେତେ ଭକ୍ତ ବା ବିଦ୍ୱାନ ହେଲେ ବି ସମସ୍ତେ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କୁ ମୁକ୍ତି ଦାତା ଭାବେ ଦେଖନ୍ତି। କେହି ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱାଧୀନତାର ସତ୍ତା ଭାବେ ବିଚାର କରନ୍ତି ନାହିଁ। କୌଣସି ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣରେ ତାର ନଜିର ନାହିଁ। ଧର୍ମ ଲାଗି ଯେପରି ବିଧିବିଧାନ ଦରକାର, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ଲାଗି ସେହିପରି ଦରକାର ସ୍ୱାଧୀନତାର ଉପଲବ୍ଧି। ମୋକ୍ଷ ଧର୍ମର ମଜ୍ଜା ହେଲାବେଳେ, ସ୍ୱାଧୀନତା ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ମର୍ମ। ବିନା ମୋକ୍ଷରେ ଯେପରି ଧର୍ମ ନାହିଁ, ସେମିତି ବିନା ସ୍ୱାଧୀନତାରେ ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ମୋକ୍ଷ ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବର କାଳ୍ପନିକ ମୁକ୍ତି ହେଲାବେଳେ, ସ୍ୱାଧୀନତା ହୁଏ, ମାନବ ସମାଜର ବାସ୍ତବ ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗ – ମାନବତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତି।

ଧର୍ମ ଓ ମୋକ୍ଷର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା, ଏକ ଅଦୃଷ୍ଟ, ଅତି-ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ନିକଟରେ ମଣିଷକୁ ସମର୍ପି ଦେବା, ତାଙ୍କର ଦାସତ୍ୱର ଫାଶକୁ ତା ଗଳାରେ ଦୃଢ଼ କରି ଭିଡ଼ିବା। କିନ୍ତୁ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା, ମଣିଷ ଉପରୁ ସବୁ ପ୍ରାକୃତିକ ଓ ଅପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତିଙ୍କର ପ୍ରଭାବ ଅଧିକାରକୁ ଧ୍ୱଂସ କରିବା। ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିର ମୂଳମନ୍ତ୍ର, – ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ – ହେଲା ସ୍ୱାଧୀନତାର ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର। ତଦ୍ୱାରା, ସେହି ପ୍ରକୃତିକୁ ମଣିଷ ଅଧିକାର କରେ। ତେଣୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ହୁଏ ମଣିଷର ପ୍ରଧାନ ଶକ୍ତି ଓ ସମ୍ବଳ।

ସେହି ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ଜାହିର୍ କରିବାରେ – ଅର୍ଥାତ୍, ପ୍ରକୃତିକୁ ଅଧିକାର ବା ଆପଣାର କରିବା ଭିତରେ ମଣିଷ ଅନ୍ୟକୁ (ସମାଜକୁ), ଅଧିକାର ବା ଆପଣାର କରିପାରେ। ମଣିଷ ସମାଜକୁ ଆପଣାର କରିବାରେ ମଣିଷ ନିଜର ପ୍ରକୃତିକୁ ଆପଣାର କରେ – ମଣିଷ ନିଜେ ମାନବିକ ହୁଏ, ମଣିଷର ନିଜ ସହିତ, ମଣିଷର ମଣିଷ ସହିତ ମଣିଷର ପ୍ରକୃତି ସହିତ, ସେହି ଆପଣାର ଭାବ ଶେଷରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୁଏ ଜଗନ୍ନାଥଭାବରେ।

ସମାଜ ମଣିଷର ଗଢ଼ା। ପ୍ରକୃତି କିନ୍ତୁ ଭଗବାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି। ସମାଜର ତାର ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା ଲାଗି ତେଣୁ ମଣିଷ ନିଜ ଭାଗ୍ୟକୁ ନିନ୍ଦେ। ପ୍ରାକୃତିକ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା – ଲାଗି ଭଗବାନଙ୍କୁ ଡାକେ। ଭଗବାନ ଅବତାର ଗ୍ରହଣ କରି କହନ୍ତି – 'ତୁ ମତେ ନିଜକୁ ଅର୍ପଣ କରିଦେ, ମୁଁ ତତେ ମୁକ୍ତି ଦେବି।' ଅବତାରଙ୍କ ସେହି ପବିତ୍ର ବାଣୀ ଭିତରେ ଏକ ଘୋର ମାରାତ୍ମକ ସତ୍ୟ ଲୁକ୍କାୟିତ। ଅସଲରେ ତାହା ହେଉଛି ମଣିଷର ମୁକ୍ତି ନୁହେଁ, ମାନବ ସ୍ୱାଧୀନତାର ହତ୍ୟା।

ତଦ୍ୱାରା, ସ୍ୱାଧୀନତା, ଯାହା ମଣିଷର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସଂପଦ, ତାର ମାନବିକ ଶକ୍ତି, ତାକୁ ତାହା ମଣିଷଠାରୁ ବହିଷ୍କାର କରିଦିଏ। ତାର ମାନବିକ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଓ ଭୂମିକାକୁ ଅପହରଣ କରି, ତାକୁ 'ନିମିତ୍ତ ମାତ୍ର' କରି ଥୁଏ ଏବଂ ନିଜକୁ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ୍ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରେ। ନିଜର ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ଓ ମଣିଷର ଦାସତ୍ୱକୁ ଚିରନ୍ତନ କରି ଦିଏ।

ଧର୍ମ ଓ ଅବତାରଙ୍କ ସେହି ବାଣୀ ହୁଏ, ଆଧାତ୍ମିକତା। ଆଉ ସେହି ଆଧାତ୍ମିକ ମୁକ୍ତି ହୁଏ, ମଣିଷର ଭୌତିକ, ଦାସତ୍ୱ। ତେଣୁ ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି – ମାନବିକତାର ଧାରଣା,

ସେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବର ବହିର୍ଭୂତ। ମୁକ୍ତିର ବାନା ତଳେ ସେହି ଯେଉଁ ଦାସତ୍ୱକୁ, ସବୁ ଧର୍ମ ଓ ବିଦ୍ୱାନ ପଣ୍ଡିତ ଲୁକ୍‌କାୟିତ ରଖନ୍ତି, ତାକୁ ଖୋଲି କରି ଦିଅନ୍ତି କେବଳ ମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥ। ସେ ଜଣାଇ ଦିଅନ୍ତି, ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ବିକାଶ ଲାଗି ସେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଦାସତ୍ୱକୁ ଲୋପ କରିବାକୁ ହେବ। ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ପ୍ରସ୍ଫୁଟନ ସ୍ୱାଧୀନତାର ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ବିକାଶ ଭିତରେ ହିଁ କେବଳ ସମ୍ଭବ।

ସ୍ୱାଧୀନତା ହେଲା ପରାଧୀନତାର ବିପରୀତ, ତାର ପ୍ରତିପକ୍ଷ। ସେ ଦୁହେଁ ଆପେକ୍ଷିକ। ଏକର ଉପସ୍ଥିତି ଅନ୍ୟର ସ୍ଥିତିକୁ ଆହ୍ୱାନ କରେ। ଏକର ବିଲୁପ୍ତିରେ ଅନ୍ୟର ସମାପ୍ତି କେବଳ ସମ୍ଭବ। ଯେଉଁଠି 'ସ୍ୱ' ଅଛି, ସେଠି 'ପର' ରହିଛି, ତେଣୁ ସେଠି ସାମ୍ୟର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ। ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ 'ତୋର' 'ମୋର' ଲାଗି ଭୌତିକ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ନାହିଁ। ସ୍ୱଧର୍ମ ପରମଧର୍ମ, ସ୍ୱକାର୍ଯ୍ୟ ପରକାର୍ଯ୍ୟ, ସ୍ୱଧନ ପରଧନ, ଇତ୍ୟାଦି ଭେଦାଭେଦ ଆସିନାହିଁ। ସେଠି ସବୁଟା 'ଆମର', କୌଣସି 'ଅଧୀନତା'ର ଧାରଣା ତାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିନାହିଁ। ସେ ଅବସ୍ଥାରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ଓ ପରାଧୀନତାର ଧାରଣା ଆକାଶ କୁସୁମ ପରି ଅବାସ୍ତବ।

ବେଦ ଉପନିଷଦ ଗୀତା ଭାଗବତ ରାମାୟଣ ମହାଭାରତ, ଇତ୍ୟାଦି ଶାସ୍ତ୍ର ପୁରାଣ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମୁକ୍ତିର ଉତ୍ସରୂପେ ସ୍ୱୀକୃତ ଓ ପଥ ରୂପେ ପ୍ରଚାରିତ ହୋଇ ଆସିଛି। ଏମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଏକମାତ୍ର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଜଗନ୍ନାଥ। ସେ ହେଲେ ଭୌତିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ, ଉଭୟ ଦିଗରୁ ମୁକ୍ତିର ସନ୍ଦେଶ। (ଧର୍ମୀୟ) ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଭାବ ଯେତେ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ, ତାର ବର୍ଣ୍ଣ ଯେଡ଼େ ସୁବର୍ଣ୍ଣ ଏବଂ ତାର ସଂଦେଶ ଯେତେ ଐଶ୍ୱରିକ ହେଲେ ବି ତାହା ମାନବୀୟ ସ୍ୱାଧୀନତାର ପରିପନ୍ଥୀ। ମାନବତାର ମସ୍ତକ ଉପରେ ତାହା ଏକ ଅଦୃଶ୍ୟ ଅଙ୍କୁଶ। କିନ୍ତୁ, ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ସେ ସମସ୍ତ ଶୃଙ୍ଖଳାକୁ ଛିନ୍ନ କରି ମଣିଷର ମାନବୀୟ ସ୍ୱଭାବକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରିଦିଏ। ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କଭାବର ଇଙ୍ଗିତରେ କୌଣସି ସ୍ୱର୍ଗଲାଭ, ଆତ୍ମାର ସଦ୍‌ଗତି, ମୋକ୍ଷ ବା ବ୍ରହ୍ମପ୍ରାପ୍ତିର ସୂଚନା ନାହିଁ। ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତି ତାର ଏକମାତ୍ର ବକ୍ତବ୍ୟ, ତାର ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି। ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ମାନବିକ ଭାବର ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ବିକାଶ ମାତ୍ର। ଜଗନ୍ନାଥ ଭୌତିକତା ବା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା କାହାରି ପ୍ରତୀକ ନୁହନ୍ତି। ସେ ହେଲେ ମାନବତାର ଚିର ପ୍ରଦୀପ୍ତ ପ୍ରତିଭୂ।

ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବ ସହିତ ଆତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ, ଧର୍ମ ଓ ଭଗବାନ ଆଦି ଜଡ଼ିତ। ଅଖଣ୍ଡ ସେମାନେ, ଅଭେଦ୍ୟ ତାଙ୍କର ସମ୍ପର୍କ। ତାଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା, ଅସ୍ତିତ୍ୱହୀନ, ଅଥଚ ଠିକ୍ ସେହି ବିଷୟଗୁଡ଼ିକ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଠାରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଭାବ। ସେ ତାର ଧାର ଧରନ୍ତି ନାହିଁ। ତାହା ଭିତରୁ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଜିନିଷ ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଆରୋପ କରିବା ବା ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଯିବା ଅର୍ଥ, ତାଙ୍କର ବୈଶିଷ୍ଟକୁ ପରିହାର କରିବା। ସିଧା କଥା କହିଲେ, ତାହା ହେବ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରାଣଦଣ୍ଡ।

ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଧାରଣା ଆତ୍ମାରୁ ଜାତ। ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ନ ଆସିବାଯାଏ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଉଦ୍‌ଭବ ନାହିଁ। ଆତ୍ମାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରି କେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାବାଦୀ ହୋଇ ନାହିଁ। ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାବାଦର ପ୍ରକାଶ ଘଟିଛି ସ୍ୱଭାବବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ, ତାର ପ୍ରତିବାଦ ସ୍ୱରୂପ। ତାର

ବିକଳ୍ପ ଭାବରେ। ସ୍ୱଭାବବାଦ ହେଉଛି ଯଦୃଚ୍ଛାବାଦର ଉତ୍ତର। ଏସବୁ ହେଉଛି, ଜଗତର ଗତି, ପ୍ରକୃତି ଜାଣିବା ଦିଗରେ ମଣିଷର ପ୍ରୟାସର ଫଳ। ମଣିଷ ପ୍ରଥମେ ଭାବିଛି, ଏ ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତିରେ କୌଣସି ନିୟମ, ଶୃଙ୍ଖଳା ନାହିଁ। ସବୁକିଛି ଗୋଟାଏ ଖିଆଲରେ ଚାଲିଲା ଭଳି ଚାଲିଛି। ଯେଉଁ ଶୃଙ୍ଖଳା ରହିଛି ତାହା ଗୋଟାଏ ଆକସ୍ମିକ ବ୍ୟାପାର। ସ୍ୱଭାବବାଦ କହେ; ନାହିଁ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ତାଙ୍କ ସ୍ୱଭାବ ଅନୁସାରେ ଗତି କରନ୍ତି। ସ୍ୱଭାବ, ତାଙ୍କୁ ଯେପରି କରିଛି, ସେମାନେ ସେହିପରି। ତେଣୁ ଆମେ କୌଣସି ନିୟମହୀନ ପ୍ରକୃତିରେ ବାସ କରୁନାହୁଁ। ସେହି ସ୍ୱଭାବବାଦ ବାହାରର କୌଣସି ନୀତି ବା ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଜଗତର ଚାଲିବାଟାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରେ ନାହିଁ। କୌଣସି ଅଲୌକିକ ଶକ୍ତିକୁ ପ୍ରଶ୍ରୟ ଦିଏନାହିଁ। ତାହା କହିବା ଦ୍ୱାରା ଆତ୍ମାର ଧାରଣା, ତାର ଅମରତ୍ୱ, ଦେହାନ୍ତର ଗମନ, ପୂର୍ବଜନ୍ମ ଓ କର୍ମଫଳ ଆଦି ସବୁ ଛାଏଁ ଛାଏଁ ଅସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇଯାଏ।

ଅଥଚ, ଆତ୍ମା ଅମର। ସେ ହେଲା ବ୍ରହ୍ମ। ବ୍ରହ୍ମ ହେଲା ଅବ୍ୟକ୍ତ ସତ୍ୟ ଓ ଅନ୍ତିମ ବାସ୍ତବତା। ଉପନିଷଦରେ ବିଶ୍ୱ ସ୍ରଷ୍ଟା ବ୍ରହ୍ମ ଶେଷରେ ନିର୍ମଳ ଚୈତନ୍ୟରେ ପହଞ୍ଚିଛି। ସେହି ଅଚିନ୍ତ୍ୟ ନିର୍ମଳ ଚେତନା, ପରମ ସତ୍ୟ, ଅନ୍ତିମ ବାସ୍ତବତା ହେବାରେ ଭୌତିକ ବିଶ୍ୱ ତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ବାସ୍ତବତା ହରାଏ। ତାହା ଆଉ ସତ୍ୟ, ବାସ୍ତବ ହୋଇ ରହେ ନାହିଁ। ଜଗତ ହୁଏ ମିଥ୍ୟା, ମାୟା ଆଉ ଅଳୀକ। ଅତଏବ ଯାହା ପ୍ରକୃତରେ ବାସ୍ତବ, ତାହାହୁଏ ମିଥ୍ୟା, ମାୟା ଓ ଅବାସ୍ତବ ଏବଂ ଯାହା ପ୍ରକୃତରେ ଅଳୀକ, ମାୟା ଓ ଅବାସ୍ତବ ତାହା ହୁଏ ପରମ ସତ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବ। ସେଇଠି ରହିଛି ସବୁ ଭାବବାଦର ମୂଳଉତ୍ସ। ସେହି ଉତ୍ସରୁ ଜଗତର ସବୁ ଧର୍ମର ସ୍ରୋତ ପ୍ରବାହିତ।

ଜଗତରେ ସବୁ ଧର୍ମ ନିଜ ନିଜର ଶାସ୍ତ୍ର, ସଂହିତା ଓ ପୁରାଣ ମାଧ୍ୟମରେ ସେହି ଭାବକୁ ସଦା ଅଲୌକିକ ଓ ଗୂଢ଼ରହସ୍ୟମୟ କରିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି। ନାନା କାହାଣୀ, କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଓ ଲୋକଗାଥା ଦ୍ୱାରା ତାହାକୁହିଁ ସମାଜର ବୌଦ୍ଧିକ ଚିନ୍ତା ଓ କାର୍ଯ୍ୟର ଆଦର୍ଶ ଭାବେ ପ୍ରଚାର କରାଯାଏ। ସେହିଭଳି ଦୁନିଆରେ ସବୁଠି ଶାସକ ଶ୍ରେଣୀ – ସେମାନେ ଯେଉଁ ଦେଶ ଧର୍ମ ବା ଯୁଗର ହୁଅନ୍ତୁନା କାହିଁକି – ସେହି ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ, କୁସଂସ୍କାର ଗୂଢ଼ଜ୍ଞାନର ପ୍ରୟୋଗକୁ ଆପଣାର ଅମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର କରି ଧରନ୍ତି। ତେଣୁ ସତ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବତାକୁ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକର ଆବରଣ ସଦା ରହସ୍ୟମୟ କରି ରଖିବା ହେଲା, ସେ ସବୁର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ।

ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଯେତେ ଭାଷ୍ୟ ବା ଅର୍ଥ କରାଗଲେ ବି, ତାର ମୂଳଉତ୍ସ ରହିଛି ସେଇଠି, – ବାସ୍ତବତାକୁ ଅବାସ୍ତବ, ଅବାସ୍ତବକୁ ବାସ୍ତବ, ଇନ୍ଦ୍ରିୟର ଜ୍ଞାନକୁ ଅଜ୍ଞାନ, ଇନ୍ଦ୍ରିୟାତୀତ ଅଜ୍ଞାନକୁ ଜ୍ଞାନ ବୋଲି ପ୍ରଚାର କରିବାରେ। ସେହି ଭିତ୍ତି ବିନା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ଏ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରକୃତିକୁ ସତ୍ୟ, ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ, ଓ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବେ ବିଦ୍ୟମାନ ବୋଲି କହିବା ଅର୍ଥ, ନିଜର ଆତ୍ମହତ୍ୟାକୁ ବରଣ କରିବା। ମଣିଷ ଯେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବର ଅଧୀନସ୍ଥ, ତା ପାଖରେ ଆତ୍ମ ସମର୍ପଣ କରେ, ଓ ତଦ୍ୱାରା ପରିଚାଳିତ ହୁଏ, ସେତେଦିନ ଯାଏ ତାର ସ୍ୱାଧୀନତା ନାହିଁ। କୌଣସି ଅଧୀନସ୍ଥ ମାନବ କେତେବେଳେ

ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବ ନୁହେଁ। ଯିଏ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ, ସେ ସଦା ପୂର୍ଣ୍ଣତା ପ୍ରାପ୍ତିର ଅପେକ୍ଷାରେ। କୁରୁକ୍ଷେତ୍ରଠାରୁ ବଳି ଆଉ ଅଧିକ ନାରକୀୟ ରକ୍ତାକ୍ତ ସଂଗ୍ରାମ ଯେପରି ମଣିଷର କଳ୍ପନାତୀତ, ସେହିପରି ତାକୁ ଉଦ୍‌ବୋଧିତ କରୁଥିବା ଗୀତାଠାରୁ ବଳି ଅଧିକ ମହତ୍, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଶାସ୍ତ୍ର ମଣିଷ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସୃଷ୍ଟି କରିପାରି ନାହିଁ। ଅତି ନିର୍ମ୍ମମ, ଉଲଗ୍ନ ଭୌତିକତାର ତାହା ଏକ ଅତି ରମଣୀୟ ଚିତ୍ତାକର୍ଷକ ଆବରଣ। ସେହି ମହାନ୍ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ହେଲା ନିପଟ ଭୌତିକତାର ନିଦର୍ଶନ।

ଅତଏବ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଓ ଜଗନ୍ନାଥଭାବ, ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପରର ବିପରୀତ ଧାରଣା। ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ସ୍ୱାଭାବିକ ଚରିତ୍ର ହେଲା, କୌଣସି ଆଲୌକିକ ଭାବ ବା ଶକ୍ତି ଆଗରେ ମଣିଷର ଉନ୍ନତ ମସ୍ତକକୁ ଅବନତ କରିବା। ଜଗନ୍ନାଥଭାବର ସହଜାତ ଚରିତ୍ର ହେଲା, ମାନବତ୍ୱର ଚରମ ବିକାଶ ଦିଗରେ ମଣିଷ ମସ୍ତକକୁ ସଦା ଉନ୍ନତରୁ ଉନ୍ନତତର କରିବା। ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ପରିସର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଓ ବ୍ୟକ୍ତି ଭାବନା ଭିତରେ ସୀମିତ। ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଛାଡ଼ି ତାର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ। ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ବିସ୍ତାର ଜଗତ ପ୍ରସାରୀ, ତାର ଭିତ୍ତି ସାରା ସମାଜ ବ୍ୟାପି। ତାହା ସଦା ସାମାଜିକ। ବିଶ୍ୱ ମାନବ ବିନା ତାର ଅବସ୍ଥିତି ନାହିଁ। ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ବ୍ୟକ୍ତି ପ୍ରତି ଅନୁରକ୍ତ, ତାହା ଚାହେଁ ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତି ପ୍ରତିଷ୍ଠା, ଏହି ଅସାମ୍ୟ ସମାଜର ସୁରକ୍ଷା ଓ ମୃତ୍ୟୁପରେ ସେଇ ବ୍ୟକ୍ତି ମାନବର ମୁକ୍ତି। ଜଗନ୍ନାଥଭାବ ବିଶ୍ୱ ଜଗତ ପ୍ରତି ଅନୁରକ୍ତ, ତାହା ତେଣୁ ଦାବି କରେ ଏହି ଉପସ୍ଥିତି ସମାଜର ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ – ସାମ୍ୟ ମୈତ୍ରୀ ପ୍ରୀତିର ପ୍ରତିଷ୍ଠା। କେବଳ ଦୁଃଖମୟ ଜୀବନରୁ ମାନବର ମୁକ୍ତି ନୁହେଁ, ଅନନ୍ତ ସୁଖ ଦିଗରେ ତାର କ୍ରମାଗତ ଯାତ୍ରା। ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ସାର୍ଥକତା ଘଟେ, ଏକ ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତିର ଆଶୀର୍ବାଦ ଭିକ୍ଷାରେ। ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ମଣିଷକୁ ମାନବିକ ଉତ୍କର୍ଷରେ ବଳିଷ୍ଠ କରିବାରେ। ମାନବତ୍ୱର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମହତ୍ତ୍ୱ, ଯେପରି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବର ପରିସର ବହିର୍ଭୂତ, ସେହିପରି ଜଗନ୍ନାଥ ଭାବ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାକୁ ବହିଷ୍କାର କରିଦିଏ ତାର ମାନବିକତାର ବିକାଶର ପଥରୁ।

ଅତଏବ, 'ସ୍ୱ' ବା 'ପର' ଯେଉଁଠି ନାହିଁ, ସେଠି ରହିଛି ଏକମାତ୍ର ମଣିଷ। ପଶୁତ୍ୱ ବା ଦେବତ୍ୱ ଯେଉଁଠି ନାହିଁ, ସେଠି ରହିଛି ଏକମାତ୍ର ମାନବତ୍ୱ। ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବା ଭୌତିକ ଭାବ ଯେଉଁଠି ନାହିଁ, ସେଠି ରହିଛି ଏକମାତ୍ର ଜଗନ୍ନାଥଭାବ।

ସେଠି 'ସ୍ୱ' ବା 'ପର' କୌଣସି ଅଧୀନତାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ, ରହିଛି କେବଳ ବିମୁକ୍ତ ପ୍ରାକୃତିକ ମାନବ।

ସଂକ୍ଷେପରେ ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ :

କର୍ମ ଓ କୃତି

ଜନ୍ମ	୧୯୧୭ ଅକ୍ଟୋବର ୩୧
ମୃତ୍ୟୁ	୨୦୦୮ ନଭେମ୍ବର ୨୩
ଜନ୍ମସ୍ଥାନ	ଚଣାହାଟ, ଜିଲ୍ଲା- ପୁରୀ (ବର୍ତ୍ତମାନ ଖୋର୍ଦ୍ଧା)
ପରିବାର	ପିତା: ଜୟକୃଷ୍ଣ ପଟ୍ଟନାୟକ, ମାତା: ମହାଦେଈ (ଗୁରୁଚରଣଙ୍କୁ ୪ମାସ ବୟସ ଓ ବଡ଼ ଭାଇ ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କୁ ୫ ବର୍ଷ ବୟସ ବେଳେ ଏକାଦିନ ଏକା ସମୟରେ ପିତା ଓ ମାତାଙ୍କ ଦେହାନ୍ତ)
ବଡ଼ ଭାଇ	ବିଶିଷ୍ଟ ସାହିତ୍ୟିକ ଓ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀ କବି ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ
ବିବାହ	୧୯୬୧
ସହଧର୍ମିଣୀ	ଶ୍ରୀମତୀ ମନିକା ପଟ୍ଟନାୟକ
କନ୍ୟା	ଜିତା ଓ ଜଲୀ
ପୁତ୍ର	ବିପ୍ଳବ
ଶିକ୍ଷା	୧୩ବର୍ଷ ବୟସରୁ ବାନରସେନା ଭାବରେ ବିଦ୍ୟାଳୟ ଶିକ୍ଷା ତ୍ୟାଗ କରି ଦେଶର ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ ଝାସ। ପରେ ଆଚାର୍ଯ୍ୟ ନରେନ୍ଦ୍ର ଦେବଙ୍କ ତତ୍ତ୍ୱାବଧାନରେ ବନାରସ, କାଶୀ ବିଦ୍ୟାପୀଠରେ ଶିକ୍ଷାଲାଭ।
ଭାଷାଜ୍ଞାନ	ଓଡ଼ିଆ, ଇଂରାଜୀ, ବଙ୍ଗଳା, ହିନ୍ଦୀ
ସାହିତ୍ୟ ଜୀବନର ଆରମ୍ଭ	୧୯୩୦ଦଶକର ଆଦ୍ୟଭାଗ। ୧୯୩୫ରେ ଗଠିତ ଏବଂ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ନୂଆ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଆନ୍ଦୋଳନର ଶୁଭ ସୂଚକ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ ସହ ସକ୍ରିୟ ଅଂଶଗ୍ରହଣ।
ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାଶ	୧୯୩୪ରେ 'ସାରଥି' ପତ୍ରିକାରେ 'ଭିତିରି ଯୁଦ୍ଧ ଓ ପ୍ରତିକାର' ମାଧ୍ୟମରେ। ପରେ ପରେ 'ନବଭାରତ' ପତ୍ରିକାରେ 'ଆଧୁନିକ ଭାରତ', 'ସମସାମୟିକ ଇତିହାସର ଗତିଧାରା', 'ଇତିହାସର ଗତିରୋଧ କରିବ କିଏ?' 'ଭାରତର କୃଷକ', 'ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ' ଇତ୍ୟାଦି। ୧୯୩୫ ନବଯୁଗ ସାହିତ୍ୟ ସଂସଦ ଉତ୍ସବରେ ପଠିତ ଓ ପ୍ରଶଂସିତ ଏବଂ ପରେ 'ନବଭାରତ'ରେ ପ୍ରକାଶିତ ପ୍ରବନ୍ଧ : ସମସାମୟିକ ଇତିହାସର ଗତିଧାରା।

ସଂପାଦନା : କୋଟିକଣ୍ଠ (ମାସିକ), କୃଷକ (ସାପ୍ତାହିକ), ମୁକ୍ତିଯୁଦ୍ଧ (ସାପ୍ତାହିକ), ନୂଆଦୁନିଆ (ମାସିକ), ନୂଆଦୁନିଆ (ସାପ୍ତାହିକ) ଇତ୍ୟାଦି।

ପ୍ରକାଶନ : କବି ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ ଓ କବି ସଚ୍ଚିଦାନନ୍ଦ ରାଉତରାୟଙ୍କ ଯୁଗ୍ମ ଭାବେ ଲିଖିତ ପୁସ୍ତକ 'ରକ୍ତଶିଖା'। ବ୍ରିଟିଶ୍ ସରକାରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବାଜ୍ୟାପ୍ତ।

ପ୍ରକାଶିତ ପୁସ୍ତକ : ୧) ଭାରତରେ ଇଂରେଜ ରାଜ
(ବ୍ରିଟିଶ୍ ସରକାରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବାଜ୍ୟାପ୍ତ ଓ କାରାଦଣ୍ଡ)
୨) ଗଞ୍ଜାମରେ ରକ୍ତ ପ୍ରଭାତ
(ଭାରତ ସରକାରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିଷିଦ୍ଧ)
୩) ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ମତି ଓ ଗତି
୪) ସୃଷ୍ଟି ଦୃଷ୍ଟି କୃଷ୍ଟି
୫) ସଂକଟରେ ସାହିତ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତି
୬) ଖଣ୍ଡା ଓ କଲମ
୭) ଇତିହାସର ଜିଜ୍ଞାସା
୮) ନୂତନ ଶତାବ୍ଦୀର ସାହିତ୍ୟ
୯) ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ
୧୦) ଜଗନ୍ନାଥ ଦର୍ଶନରେ ଜଗତ
୧୧) ନବଦିଗନ୍ତ

ଭ୍ରମଣ ବୃତ୍ତାନ୍ତ : ରୁଷରେ ଯାହା ଦେଖିଲି
ପ୍ରଳୟ ଗର୍ଭରୁ
ନବ ମାନବର ସୃଷ୍ଟି
ଏସବୁ ସହିତ 'କମ୍ୟୁନିଜିମ୍ କ'ଣ, ଧର୍ମ ଓ ରାଜନୀତି, ମାର୍କ୍ସ ଓ ମାର୍କ୍ସବାଦ ଇତ୍ୟାଦି ମୌଳିକ ତତ୍ତ୍ୱଭିତ୍ତିକ ପୁସ୍ତକ ଏବଂ ମାର୍କ୍ସ, ଏଙ୍ଗେଲ୍ସ୍, ଲେନିନ୍ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମାର୍କ୍ସବାଦୀ ଚିନ୍ତାନାୟକଙ୍କ ବହୁସଂଖ୍ୟକ ଗ୍ରନ୍ଥର ଅନୁବାଦ।
(ମୂଳତଃ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ଓ ଗଠନମୂଳକ ସାହିତ୍ୟ ହିଁ ତାଙ୍କର ସର୍ଜନାର ଆଧାର ଓ ଆଧେୟ)

ରାଜନୈତିକ କର୍ମଜୀବନ : କଂଗ୍ରେସରୁ କଂଗ୍ରେସ ସମାଜବାଦୀ ପାର୍ଟି ଏବଂ ସେଥିରୁ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ପାର୍ଟି। ଓଡ଼ିଶାରେ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ପାର୍ଟିର ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରତିଷ୍ଠାତା। ପ୍ରାୟ ଦୁଇ ଦଶକ ଧରି ଏହାର ସାଧାରଣ ସଂପାଦକ। ଭାରତୀୟ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ପାର୍ଟିରେ ଅଗ୍ରଗଣ୍ୟ ନେତୃଭୂମିକା। କେନ୍ଦ୍ର କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କମିଟି ସଦସ୍ୟ। କଂଟ୍ରୋଲ କମିଶନର ସଦସ୍ୟ।

		'ଭାରତରେ ଇଂରେଜ ରାଜ' ପୁସ୍ତକା ରଚନା ପାଇଁ ୧୯୩୯ରେ କାରାଦଣ୍ଡ। 'ରକ୍ତ ଶିଖା' ପ୍ରକାଶ ପାଇଁ କାରାଦଣ୍ଡ। ୧୯୩୦ରୁ ୧୯୪୭ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରାୟ ୫ ବର୍ଷ କାରାଦଣ୍ଡ ଭୋଗ। (କଟକ, ପୁରୀ, ପାଟନା ଜେଲ୍‌ରେ)
ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ	:	ବିହାର ଭୂମିକମ୍ପ ପରେ ତ୍ରାଣକାର୍ଯ୍ୟ। ଓଡ଼ିଶାରେ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବନ୍ୟାମାନଙ୍କରେ ବାତ୍ୟାରେ କର୍ମୀଭାବରେ ଓ କର୍ତ୍ତାଭାବରେ ସହାୟତା। ଗରିବ ଶୋଷିତ ଦଳିତଙ୍କ ଅଭ୍ୟୁତ୍‌ଥାନ ଓ ସମୁନ୍ନତି କଳ୍ପେ ପିଲାବେଳରୁ ଉତ୍ସର୍ଗିତ।
ପୁରସ୍କାର: ସମ୍ମାନ	:	ସୋଭିଏତ୍ ଦେଶ ନେହରୁ ପୁରସ୍କାର (୧୯୭୧) ଓଡ଼ିଶା ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ ସମ୍ମାନ (୧୯୮୫) କେନ୍ଦ୍ର ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ ପୁରସ୍କାର (୧୯୯୪) ଉତ୍କଳ ସମାଜ ସମ୍ମାନ କଟକ ମ୍ୟୁନିସିପାଲ୍ କର୍ପୋରେଶନ୍ ସମ୍ମାନ ଉତ୍କଳ ସାହିତ୍ୟ ସମାଜ ପ୍ରଦତ୍ତ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସମ୍ମାନ: 'ଉତ୍କଳ ରତ୍ନ' ସମ୍ମାନ ଉତ୍କଳ ପାଠକ ସଂସଦ ସମ୍ମାନ : ଇତ୍ୟାଦି
ଭ୍ରମଣ	:	ତଦାନିନ୍ତନ ସୋଭିଏତ ୟୁନିଅନ୍, ଜର୍ମାନୀ, ରୁମାନିଆ ସମେତ ଅଧିକାଂଶ ସମାଜବାଦୀ ରାଷ୍ଟ୍ର।

ଗୁରୁଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ (୧୯୧୭-୨୦୦୮) ଓଡ଼ିଶାରେ ସାମ୍ୟବାଦୀ ଚିନ୍ତନ ମନନର ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରାଣ ପ୍ରତିଷ୍ଠାତା । ପ୍ରଗତିଶୀଳ ସାହିତ୍ୟର ଅନ୍ୟତମ ପଥିକୃତ ଓ ମଶାଲବାହକ । ୧୯୧୭ ମସିହା ଅକ୍ଟୋବର ୩୧ ତାରିଖରେ ଅବିଭକ୍ତ ପୁରୀ ଜିଲ୍ଲା ଓ ବର୍ତ୍ତମାନର ଖୋର୍ଦ୍ଧା ଜିଲ୍ଲା ଚଣାହାଟ ଗ୍ରାମରେ ସଂଭ୍ରାନ୍ତ ପରିବାରରେ ଜନ୍ମ । ଚାରିମାସ ବୟସରେ ଏକାଦିନ ଏକା ସମୟରେ ପିତୃମାତୃହରା । ବିଦ୍ୟାଳୟ ଶିକ୍ଷା ସମାପ୍ତି ପୂର୍ବରୁ ଭାଗ ନିଅନ୍ତି ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ ଏବଂ ସେଥିସହିତ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ ତାଙ୍କର ସୃଜନସାଧନାର ଜୀବନ । ବାରଟିରୁ ଅଧିକ ଅମୂଲ୍ୟ ପ୍ରବନ୍ଧ ପୁସ୍ତକ, ତିନୋଟି ଭ୍ରମଣ କାହାଣୀ ଏବଂ ଶତାଧିକ ଅନୁବାଦପୁସ୍ତିକାର ରଚୟିତା ସେ । ବିଭିନ୍ନ ଗ୍ରନ୍ଥର ପ୍ରକାଶକ ଏବଂ ଅନେକ ପୁସ୍ତକ, ମାସିକ, ସାମୟିକ ସାପ୍ତାହିକ ପତ୍ରପତ୍ରିକାର ସଂପାଦକ । ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ "ଜଗତ ଦର୍ଶନରେ ଜଗନ୍ନାଥ" ଅନନ୍ୟ ଗବେଷଣାତ୍ମକ ଗ୍ରନ୍ଥ ନିମିତ୍ତ ସାହିତ୍ୟ ଅକାଦେମି ପୁରସ୍କାର ଲାଭ କରନ୍ତି ୧୯୯୪ ମସିହାରେ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ 'ସୋଭିଏତ ଦେଶ ନେହରୁ ପୁରସ୍କାର', 'ଉତ୍କଳ ରତ୍ନ ସମ୍ମାନ' ଇତ୍ୟାଦି ବହୁ ସମ୍ମାନରେ ସମ୍ମାନିତ । ୨୦୦୮ ମସିହା ନଭେମ୍ବର ୨୩ ତାରିଖରେ ଇହଲୀଳା ସମ୍ବରଣ କରନ୍ତି ଏହି ବରେଣ୍ୟ ଚିନ୍ତାନାୟକ: ସାହିତ୍ୟ ସାଧକ ।

ଅମରେଶ ପଟ୍ଟନାୟକ (୧୯୪୮–) କବି, ଔପନ୍ୟାସିକ, ଅନୁବାଦକ, ଗଦ୍ୟକାର ତଥା ସମ୍ପାଦକ । ଅନୁବାଦ ପାଇଁ ସାହିତ୍ୟ ଅକାଦେମି ଏବଂ କବିତା ପାଇଁ ଓଡ଼ିଶା ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ ଓ ପ୍ରଜାତନ୍ତ୍ର ପ୍ରଚାର ସମିତିର ବିଷୁବ ପୁରସ୍କାର ବିଜେତା । ଶବ୍ଦ ଘେନି ପରୀକ୍ଷାନିରୀକ୍ଷା ହିଁ ତାଙ୍କ ସାଧନାର ବିରଳ ସ୍ୱାକ୍ଷର । ନଅଟି କବିତା ଗ୍ରନ୍ଥ, ଦୁଇଟି ଉପନ୍ୟାସ ଓ ଦୁଇଟି ଅନୁବାଦ ଗ୍ରନ୍ଥ ପ୍ରକାଶିତ । 'ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ ରଚନା ସମଗ୍ର' ସମେତ ବହୁ ଗ୍ରନ୍ଥ ଓ ପତ୍ରପତ୍ରିକାର ସମ୍ପାଦକ । ସଂପ୍ରତି ସାହିତ୍ୟ ଅକାଦେମୀର ସାଧାରଣ ପରିଷଦ ଓ ଓଡ଼ିଆ ଉପଦେଷ୍ଟା ମଣ୍ଡଳିର ସଦସ୍ୟ ।

ମୂଲ୍ୟ : ୨୨୦ଟଙ୍କା

Gurucharan Patnaik Chayanika (Odia)

₹ 220/-

ISBN 978-93-5548-000-2





ସାହିତ୍ୟ ଅକାଦେମି